نضر اللہ امرأ سمع منا حدیثا فحفظہ حتی یبلغہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَللّٰہُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِیْثِ

ماہنامہ

الحدیث

حضرو

شمارہ نمبر 67

مدیر:

حافظ زبیر علی زئی

ذوالحجہ ۱۴۳۰ھ دسمبر ۲۰۰۹ء

- صحیح ابن خزیمہ اور صحیح احادیث
- نمازِ عید، عیدگاہ (یا کھلے میدان) میں پڑھنا سنت ہے
- امام سفیان ثوری کی تدلیس اور طبقۂ ثانیہ؟
- سیدنا ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث اور مسئلۂ رفع یدین
- المحرم الحرام (فضائل ومسائل)

مکتبۃ الحدیث
حضرو، اٹک: پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَللّٰہُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِیْثِ

ماہنامہ الحدیث حضرو

نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه

جلد: 6	ذوالحجہ ۱۴۳۰ دسمبر ۲۰۰۹ء	شمارہ: 12

قیمت

فی شمارہ : 20 روپے

سالانہ : 200 روپے

علاوہ محصول ڈاک

پاکستان: مع محصول ڈاک

300 روپے

اس شمارے میں

خط و کتابت

مکتبۃ الحدیث

حضرو ضلع اٹک

ناشر حافظ شیر محمد

0300-5288783

مقامِ اشاعت

مکتبۃ الحدیث

حضرو ضلع اٹک

برائے رابطہ

0302-5756937

حافظ زبیر علی زئی

اضواء المصابیح

ریا کا انجام اور رائے سے فتویٰ دینے کی مذمت

۲۰۵) وعنه قال قال رسول اللّٰه ﷺ :((إن أوّل الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأتي به فعرّفه نعمته فعرفها فقال :ما عملت فيها ؟ قال :قاتلت فيك حتى استشهدت قال : كذبتَ ولكنك قاتلتَ لأن يقال : جريء، فقد قيل ثم أمر به فسحب علٰى وجهه حتى ألقي في النار.

و رجل تعلّم العلم وعلّمه وقرأ القرآن فأتي به فعرّفه نعمه فعرفها قال :فما عملت فيها ؟ قال :تعلّمت العلم و علّمته و قرأت فيك القرآن . قال: كذبت و لكنّك تعلّمت العلم ليقال: إنك عالم، و قرأت القرآن ليقال :هو قارئ، فقد قيل ثم أمر به فسحب علٰى وجهه حتى ألقي فى النار.

ورجل وسع اللّٰه عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتي به فعرّفه نعمه فعرفها قال :فما عملت فيها ؟ قال :ما تركت من سبيلٍ تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك، قال : كذبتَ ولكنك فعلت ليقال :هو جواد فقد قيل، ثم أمر به فسحب علٰى وجهه ثم ألقي فى النار .)) رواه مسلم .

اور انھی (سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے دن لوگوں میں سب سے پہلے جس آدمی کا فیصلہ کیا جائے گا وہ شہید ہوگا، اسے لایا جائے گا پھر (اللہ) اسے اپنی نعمتیں یاد دلائے گا تو وہ انھیں پہچان لے گا، پھر اللہ فرمائے گا: تو نے ان میں کیا عمل کیا تھا؟ وہ کہے گا: میں نے تیرے لئے جنگ کی حتیٰ کہ شہید ہو گیا۔ اللہ فرمائے گا: تو نے جھوٹ کہا، لیکن تُو تو اس لئے لڑا تھا کہ لوگ تجھے بہادر کہیں پس ایسا کہہ دیا گیا۔ پھر حکم ہوگا تو اسے چہرے کے بل گھسیٹ کر آگ میں پھینک دیا جائے گا۔

اور (دوسرا) آدمی جس نے علم سیکھا اور سکھایا تھا اور قرآن پڑھا تھا، اسے لایا جائے گا پھر وہ (اللہ تعالیٰ) اسے اپنی نعمتیں یاد دلائے گا تو وہ انھیں پہچان لے گا پھر وہ (اللہ) فرمائے گا: تو نے ان کے بدلے میں کیا عمل کیا تھا؟ وہ کہے گا: میں نے علم سیکھا اور سکھایا اور تیرے لئے قرآن پڑھا۔ اللہ فرمائے گا: تو نے جھوٹ کہا، تو نے تو اس لئے علم سیکھا تھا کہ تجھے عالم کہا جائے اور اس لئے قرآن پڑھا تھا کہ تجھے قاری کہا جائے اور یہ کہہ دیا گیا ہے۔ پھر حکم ہوگا تو اسے منہ کے بل گھسیٹ کر آگ میں پھینکا جائے گا۔

اور (تیسرا) آدمی جسے اللہ نے وسیع مال و دولت عطا کیا تھا لایا جائے گا پھر اللہ اسے اپنی نعمتیں یاد دلائے گا تو وہ انھیں پہچان (اور تسلیم کر) لے گا۔ اللہ فرمائے گا: تو نے ان میں کیا عمل کیا تھا؟ وہ کہے گا: میں نے ایسا کوئی راستہ نہیں چھوڑا جسے تو پسند کرتا ہے مگر اس میں مال خرچ کیا۔ اللہ فرمائے گا: تو نے جھوٹ کہا، لیکن تو نے یہ کام اس لئے کیا تھا کہ لوگ تجھے سخی کہیں اور یہ کہہ دیا گیا۔ پھر حکم ہوگا تو اسے چہرے کے بل گھسیٹ کر (جہنم) کی آگ میں پھینک دیا جائے گا۔ اسے مسلم (۱۹۰۵/۱۵۲) نے روایت کیا ہے۔

فقہ الحدیث:

۱: ریا (دکھاوا) ایسا بڑا گناہ ہے جو تمام نیکیوں کو ختم کر دیتا ہے لہٰذا ہر شخص کو اس سے بچنا چاہیے، چاہے عالم ہو یا مجاہد و سخی، ورنہ ہر عبادت اور ہر عمل رائیگاں و باطل ہو جائے گا۔

مولانا محمد سلیمان کیلانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے:

''عمل خواہ کتنا ہی اچھا کیوں نہ ہو جب تک اس میں نیت کا اخلاص نہ ہو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں وہ مقبول نہیں ہوتا، نمود و نمائش سے عمل ضائع ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک آدمی اگر زید کے گھر جا کر اس کا کوئی کام کرے تو اجرت بھی اس سے اسے لینی چاہیے۔ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ کام تو زید کا کرے اور اجرت عمرو سے مانگے۔ اسی طرح جس نے اللہ تعالیٰ کے لیے کام کیا تو وہ اللہ تعالیٰ سے مزدوری کا حقدار ہے اور جس نے کام تو کیا ہو دنیا کو خوش کرنے کے لئے اور آفرین حاصل کرنے کے لیے لیکن ثواب کی توقع اللہ تعالیٰ سے رکھے تو

یہ بالکل باطل ہے...'' (حواشی مشکوٰۃ ج اص ۲۴۵، ۲۴۶ ح ۱۹۶)

۲: اعمالِ صالحہ کے مقبول ہونے کے کی دو شرطیں ضروری ہیں:

اول: صرف اللہ کی رضا مندی کے لئے پورے خلوص کے ساتھ عمل کیا جائے۔

دوم: کتاب وسنت کے مطابق عمل ہو اور ہر قسم کی بدعات سے بچا جائے۔

۳: بعض روایتوں میں آیا ہے کہ لوگوں کے درمیان سب سے پہلے خون (یعنی قتل) کے مقدمات کا فیصلہ ہوگا۔ (دیکھئے صحیح بخاری: ۶۵۳۳، صحیح مسلم: ۱۶۷۸)

ان روایات کے درمیان تطبیق اس طرح ہے کہ ریا اور دکھاوے والوں میں سب سے پہلے مقتول، عالم اور سخی مالدار کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا، مظالم میں سب سے پہلے قتل کے فیصلے ہوں گے اور عبادات میں سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا۔ واللہ اعلم

۲۰۶) وعن عبد اللّٰه بن عمرو قال قال رسول اللّٰه ﷺ :

((إن اللّٰه لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبقِ عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جهالاً ، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلّوا و أضلّوا .)) متفق عليه .

اور سیدنا عبداللہ بن عمرو (بن العاص رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
بے شک اللہ علم کو لوگوں سے کلیتاً (سارے کا سارا) اٹھا نہیں لے گا بلکہ وہ علم کو علماء کی ارواح قبض کرنے کے ساتھ اٹھائے گا حتی کہ وہ جب کسی عالم کو نہیں چھوڑے گا تو لوگ جاہلوں کو اپنا بڑا بنالیں گے پھر اُن (جاہلوں) سے مسئلے پوچھے جائیں گے تو وہ بغیر علم کے (اپنی رائے سے) فتویٰ دیں گے، وہ خود بھی گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو بھی گمراہ کردیں گے۔
متفق علیہ (صحیح بخاری: ۱۰۰، صحیح مسلم: ۲۶۷۳/۱۳)

فقہ الحدیث:

۱: قرآن وحدیث کے مقابلے میں رائے سے فتویٰ دینا حرام ہے۔

۲: کتاب وسنت کا وجود قیامت تک رہے گا لیکن علمائے حق میں عام طور پر کمی آتی رہے گی۔

۳: صحیح بخاری کی ایک روایت میں "فیفتون برأیھم" [پس وہ اپنی رائے سے فتوے دیں گے] کے الفاظ آتے ہیں۔ (کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ ح ۷۳۰۷)

یعنی وہ لوگ اپنی رائے سے فتویٰ دیں گے۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قرآن و حدیث کے مقابلے میں رائے سے فتویٰ دینا حرام ہے اور قیامت سے پہلے ایسے لوگ ہوں گے جو اپنی رائے سے قرآن وحدیث کے خلاف فتوے دیتے رہیں گے۔

۴: تقلید شخصی بدعت ہے اور کتاب وسنت کے مقابلے میں تقلید کرنا حرام ہے۔

۵: گمراہوں سے بچنا ضروری ہے ورنہ آخرت برباد ہو جائے گی۔

گھمن اور ترویجِ اکاذیب: دو مثالیں

(۱) محمد الیاس گھمن دیوبندی نے کہا: "... ہندوستان کے ایک راجہ نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ایک زنجبیل (تازہ ادرک یا خشک سونٹھ) کا تحفہ بھیجا۔ جسے آنحضرت ﷺ نے پسند فرمایا اور ٹکڑے ٹکڑے کر کے صحابہ کرامؓ میں تقسیم فرمایا اور خود بھی تناول فرمایا۔"

(فرقہ اہلحدیث پاک و ہند کا تحقیقی جائزہ ص۲ بحوالہ مستدرک حاکم ج۴ص ۳۵)

عرض ہے کہ مستدرک الحاکم (ج۴ص ۱۳۵ ح ۷۱۹۰) کی یہ روایت کئی وجہ سے ضعیف و مردود ہے: مثلاً علی بن زید بن جدعان ضعیف راوی ہے۔ (تقریب التہذیب: ۴۷۳۴)

عمرو بن حکام جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف و مجروح تھا۔ (لسان المیزان ج۴ص ۳۶۰۔۳۶۱)

یہ روایت منکر ہے۔ (دیکھئے میزان الاعتدال ج۳ص ۲۵۴)

(۲) گھمن نے کہا: "تاریخی روایات میں جماعت صحابہؓ کے اندر بعض ہندی مسلمانوں کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔ مثلاً حضرت بیرزطن ہندیؓ..."

(...اہلحدیث پاک و ہند کا تحقیقی جائزہ ص۴ بحوالہ الاصابہ ج۱ص ۱۷۸)

عرض ہے کہ چھٹی صدی اور ساتویں صدی کے خواجہ رطن یا رتن کا صحابی ہونا قطعاً ثابت نہیں ہے، بلکہ حافظ ذہبی نے کہا: رتن شیخ دجال تھا جو چھٹی صدی کے بعد ظاہر ہوا اور صحابی ہونے کا دعویٰ کیا... (الاصابہ ج۱ص ۵۳۷، میزان الاعتدال ج۲ص ۴۵، نیز دیکھئے نزھۃ الخواطر ج۱ص ۱۶۸۔۱۶۹)

حافظ زبیر علی زئی

توضیح الاحکام

صحیح ابن خزیمہ اور صحیح احادیث

سوال: جب یہ کہا جائے کہ امام ابن خزیمہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے، تو اس کا کیا مطلب ہے؟ کیا وہ اپنی کتاب صحیح ابن خزیمہ میں حدیث روایت کرنے کے بعد "اس کی سند صحیح ہے" بھی کہتے ہیں؟ (اعظم المبارکی)

الجواب: امام ابن خزیمہ النیسابوری رحمہ اللہ نے صحیح ابن خزیمہ کے شروع میں فرمایا:

"**مختصر المختصر من المسند الصحیح عن النبي** ﷺ..." (ج ١ ص ٣)

ان کا اپنی اس کتاب کو المسند الصحیح کہنا، اس کی دلیل ہے کہ کتابِ مذکور میں ہر حدیث امام ابن خزیمہ کے نزدیک صحیح ہے، اِلا یہ کہ وہ کسی روایت کو خود ضعیف کہہ دیں یا کوئی کلام کر کے ضعف کی طرف اشارہ کر دیں۔

حافظ ابن حجر العسقلانی کے استاذ حافظ ابن الملقن نے صحیح ابن خزیمہ کی ایک حدیث کے بارے میں لکھا ہے: "**و صححه ابن خزیمة أیضًا لذکره إیاه في صحیحه**" اور ابن خزیمہ نے بھی اس حدیث کو اپنی صحیح میں ذکر کرنے کی وجہ سے صحیح قرار دیا ہے۔

(البدر المنیر ج ١ ص ٦١٩)

علمائے کرام اور عام لوگوں کا یہ طریقۂ کار رہا ہے کہ جس حدیث کو امام ابن خزیمہ نے بغیر کسی جرح کے اپنی کتاب: صحیح ابن خزیمہ میں روایت کیا تو وہ کہتے ہیں: اسے ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے یا صحیح قرار دیا ہے۔

مثلاً حدیث: ((**هو الطهور ماؤه، الحلال میتته .**))

سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار (مچھلی) حلال ہے۔ (صحیح ابن خزیمہ: ١١١، ١١٢)

کے بارے میں حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: ''**وصححه ابن خزيمة**''

اور اسے ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے۔ (بلوغ المرام:۱)

چھوٹے بچے کے پیشاب کے بارے میں ایک حدیث سیدنا ابوالسمح رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جسے امام ابن خزیمہ (ج ۱ ص ۱۴۳ ح ۲۸۳) نے روایت کیا ہے۔

اس حدیث کے بارے میں محمد بن علی النیموی نے کہا: '' **و صححه ابن خزيمة**''

اور اسے ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے۔ (آثار السنن ص ۳۷ حدیث:۴۸)

حالانکہ صحیح ابن خزیمہ میں امام ابن خزیمہ نے اس حدیث کے ساتھ ''**سنده صحيح**'' نہیں لکھا، لہٰذا ثابت ہوا کہ امام ابن خزیمہ کا کسی حدیث کو اپنی کتاب: صحیح ابن خزیمہ میں بغیر جرح کے صرف نقل کر دینا ہی، اُن کی طرف سے اس حدیث کو صحیح قرار دینا ہے۔

یہ کوئی مسئلہ نہیں ہے کہ صحیح ابن خزیمہ کی ہر حدیث کے ساتھ اگر امام ابن خزیمہ نے ''**سنده صحيح**'' لکھا ہو گا تو وہ حدیث امام ابن خزیمہ کے نزدیک صحیح ہو گی، ورنہ نہیں۔!!

بلکہ صرف اُن کا بغیر جرح کے روایت کے دینا ہی تصحیحِ ابن خزیمہ کے لئے کافی ہے۔

سوال: کیا صحیح ابن خزیمہ کی تمام روایات صحیح ہیں؟ (اعظم المبارکی)

الجواب: صحیح ابن خزیمہ کی وہ تمام روایات، جنھیں امام ابن خزیمہ نے روایت کر کے کوئی جرح نہیں، امام ابن خزیمہ کے نزدیک صحیح ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ اس تصحیح کے ساتھ ہر عالم متفق ہو۔

صحیح ابن خزیمہ کی عام روایات صحیح وحسن ہیں لیکن بعض روایات ہماری تحقیق میں ضعیف ہیں اور اسی طرح دوسرے لوگوں نے بھی بعض روایات پر اصولِ حدیث اور اسماء الرجال کی روشنی میں جرح کی ہے۔ جس کی دلیل قوی ہو گی، اُسی کی بات راجح ہے۔

یاد رہے کہ صحت کے لحاظ سے صحیح ابن حبان اور المستدرک دونوں سے صحیح ابن خزیمہ بہتر ہے۔ کسی روایت پر صحیح کا حکم لگانے میں غلطی ہو جانا علیحدہ مسئلہ ہے لیکن امام ابن خزیمہ کا متساہل ہونا ثابت نہیں۔ رحمہ اللہ (۱۶/ اکتوبر ۲۰۰۹ء)

اعظم المبارکی

نمازِ عید، عیدگاہ (یا کھلے میدان) میں پڑھنا سنت ہے

الحمد لله رب العالمين والصّلاة والسّلام علیٰ رسول الله ﷺ أما بعد:

دربارِ الٰہی میں کسی بھی عمل کے مقبول ہونے کے لئے تین شرائط کا پورا ہونا ضروری ہے:

① عمل کرنے والا صحیح العقیدہ ہو۔ ② عمل کرنے والے کی نیت خالص ہو۔

③ عمل کرنے والے کا طریقہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق ہو۔

ان شرائط میں سے ایک بھی مفقود ہو جائے تو اُس عمل کی قدر و قیمت اللہ کے ہاں کچھ نہیں رہتی، اور وہ عمل ضائع ہو جاتا ہے۔

سب سے بہتر نمونہ اور واجب الاطاعت رسول اللہ ﷺ کی ذاتِ اقدس ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ رسول اللہ (ﷺ کی زندگی) میں تمہارے لئے بہترین نمونہ (آئیڈیل) ہے۔ (الاعراف:٢١)

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ؕ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّأَحْسَنُ تَاْوِيْلًا﴾ اگر تمھارے درمیان کسی چیز کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو اُسے اللہ اور رسول (ﷺ) کی طرف لوٹا دو، اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہتر اور اچھی تأویل (بات) ہے۔ (النساء:٥٩)

رسول اللہ ﷺ کی (صحیح، غیر منسوخ) حدیث پر ہر حال اور ہر زمانہ میں عمل کیا جائے گا۔ کیونکہ یہی راستہ جنت کی طرف جاتا ہے۔

صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نمازِ عید پڑھنے کے لئے عیدگاہ جاتے تھے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کے آثار کے لئے مصنف ابن ابی شیبہ اور احکام العیدین للفریابی وغیرہما کا مطالعہ کیجئے۔

سیدنا ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَخْرُجُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى

إِلَى الْمُصَلَّى،فَأَوَّلُ شَيْءٍ يَبْدَأُ بِهِ الصَّلَاةُ ،ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَيَقُوْمُ مُقَابِلَ النَّاس))إلخ

رسول اللہ ﷺ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن (شہر سے باہر) عید گاہ تشریف لے جاتے تو سب سے پہلے آپ ﷺ نماز پڑھاتے ،نماز سے فارغ ہو کر آپ لوگوں کے سامنے (خطبہ کے لیے) کھڑے ہوتے ۔الخ

(صحیح بخاری:٩٥٦،صحیح مسلم:٨٨٩وترقیم دارالسلام:٢٠٥٣)

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے: **((أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ خَرَجَ يَوْمَ أَضْحٰى أَوْ فِطْرٍ ،فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا))**

رسول اللہ ﷺ عید الاضحیٰ یا عید الفطر کے دن (عید گاہ) گئے، پھر انھوں نے (نماز عید کی) دو رکعتیں پڑھیں، نہ اس سے پہلے اور نہ بعد میں نماز پڑھی۔ الخ

(صحیح مسلم:٨٨٤وترقیم دارالسلام:٢٠٥٧)

سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مسجد سے تکبیر کہتے ہوئے عید گاہ کی طرف جاتے اور تکبیر کہتے رہتے حتیٰ کہ امام آجاتا۔ (سنن الدارقطنی ٢/٤٣ح:١٦٩٦، وسندہ حسن، محمد بن عجلان صرح بالسماع عند البیہقی فی السنن الکبریٰ ٣/٢٧٩ وصححہ الالبانی فی ارواء الغلیل ٣/١٢٢)

یزید بن خمیر الرحبی (تابعی) رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن بُسر رضی اللہ عنہ عید الفطر یا عید الاضحیٰ کے دن (عید گاہ کی طرف) گئے تو انھوں نے امام کا (نماز میں) تاخیر کر دینے کو ناپسند کیا۔ (سنن ابی داود:١١٣٥، سنن ابن ماجہ:١٣١٧ وسندہ صحیح وصححہ الحاکم علی شرط البخاری ١/٢٩٥ ووافقہ الذہبی)

صفوان بن عمرو السکسکی رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ (عید کے) خطبے اور نماز کے لیے (عید گاہ) جانے میں جلدی کرتے تھے۔

(احکام العیدین للفریابی ص١٠٩ ح٢٧ وسندہ صحیح)

امام ابن شہاب الزہری رحمہ اللہ نے فرمایا: لوگ عید کے دن تکبیر کہتے ہوئے اپنے گھروں سے عید گاہ جاتے اور جب امام آجاتا تو خاموش ہوجاتے ، جب امام (نماز کے لئے) تکبیر کہتا تو وہ بھی تکبیر کہتے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ٢/١٦٤ ح:١١٣٥، احکام العیدین للفریابی ص١١٧ ح٥٩ وسندہ صحیح)

عورتوں کا عیدگاہ جانا

سیدہ ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ ہم عیدالفطر اورعیدالاضحیٰ میں عورتوں کو (عیدگاہ) لے کر جائیں۔ سیدہ ام عطیہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ ہم نے کہا: اگر ہم میں سے کسی عورت کے پاس چادر نہ ہو (تو وہ کیا کرے؟) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے اس کی بہن اپنی چادر اوڑھا دے۔ (صحیح مسلم: ۸۹۰ وترقیم دارالسلام: ۲۰۵٦)

سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما گھر (بیوی وغیرہا) میں سے جو طاقت رکھتے انھیں (عیدگاہ) لے جاتے تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ۱۸۲/۲ ح: ۵۷۸٦ وفی نسخہ ۴۳/۳ وسندہ صحیح)

یادر ہے کہ عیدگاہ میں منبر لے کر نہیں جانا چاہئے۔ دیکھئے صحیح بخاری (۹۵٦)

آج کے زمانے میں بعض لوگ حالات کی وجہ سے عورتوں کو مساجد اور عیدگاہ جانے سے روکتے ہیں، اور اپنی دلیل ''ناسازگار'' حالات کو بناتے ہیں۔ حالانکہ صحیح حدیث کے بعد اس عذر کی کوئی وقعت نہیں رہ جاتی۔

مجاہد تابعی رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کسی شخص کو اپنے گھر والوں (یعنی بیوی وغیرہا) کو مسجد میں جانے سے منع نہیں کرنا چاہئے۔'' آپ کے بیٹے نے کہا: ہم تو انھیں منع کریں گے۔ یہ سن کر عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے (غصے سے) فرمایا: میں تجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کر رہا ہوں اور تُو یہ کہہ رہا ہے؟ مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما نے اپنے اس بیٹے سے مرتے دم تک کلام نہیں کیا۔ (مسند احمد ۳٦/۲ ح: ۴۹۳۳ وسندہ صحیح بحوالہ ماہنامہ ''الحدیث حضرو'' رقم ۵ ص ۲۸)

خلاصہ یہ ہے کہ عید کی نماز مسجد سے باہر عیدگاہ یا کھلے میدان میں پڑھنا سنت ہے۔

یادر ہے کہ شرعی عذر کے بغیر مسجد میں عید کی نماز پڑھنے کا کوئی ثبوت نہیں ہے لیکن اگر بارش ہو تو پھر مسجد میں عید کی نماز پڑھنا جائز ہے جیسا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد سے ثابت ہے۔

دیکھئے السنن الکبریٰ للبیہقی (۱۳۰/۳، وسندہ قوی، نیل المقصود: ۱۱٦۰)

حافظ زبیر علی زئی

امام سفیان ثوری کی تدلیس اور طبقۂ ثانیہ؟

[یہ مضمون اصل میں فیصل خان بریلوی کی کتاب: ''رفع یدین کے موضوع پر....نور العینین کا محققانہ تجزیہ'' کے جواب میں لکھا گیا ہے۔]

الحمد لله ربّ العالمین و الصّلوٰة و السّلام علیٰ رسوله الأمین ، أما بعد:

حافظ ابن حجر العسقلانی رحمہ اللہ نے امام سفیان بن سعید الثوری رحمہ اللہ کو مدلسین کے طبقۂ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ (دیکھئے طبقات المدلسین: ۲/۵۱، الفتح المبین ص ۳۹)

حافظ ابن حجر کی یہ تحقیق کئی لحاظ سے غلط ہے، جس کی فی الحال تیس (۳۰) دلیلیں اور حوالے پیشِ خدمت ہیں:

۱) امام ابوحنیفہ نے عاصم عن ابی رزین عن ابن عباس کی سند سے ایک حدیث بیان کی کہ مرتدہ کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ دیکھئے سنن دارقطنی (۳/۲۰۱ ح ۳۴۲۲) الکامل لابن عدی (۷/۲۴۷۲) السنن الکبریٰ للبیہقی (۸/۲۰۳) کتاب الام للشافعی (۶/۱۶۷) اور مصنف ابن ابی شیبہ (۱۰/۱۴۰ ح ۲۸۹۸۵) وغیرہ

امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے فرمایا: ابوحنیفہ پر اس کی بیان کردہ ایک حدیث کی وجہ سے (سفیان) ثوری نکتہ چینی کرتے تھے جسے ابوحنیفہ کے علاوہ کسی نے بھی عاصم عن ابی رزین (کی سند) سے بیان نہیں کیا۔ (سنن دارقطنی ۳/۲۰۰ ح ۳۴۲۰ وسندہ صحیح)

امام عبدالرحمٰن بن مہدی نے فرمایا: میں نے سفیان (ثوری) سے مرتدہ کے بارے میں عاصم کی حدیث کا پوچھا تو انھوں نے فرمایا: یہ روایت ثقہ سے نہیں ہے۔

(الانتقاء لابن عبدالبر ص ۱۴۸، وسندہ صحیح)

یہ وہی حدیث ہے جسے خود سفیان ثوری نے ''**عن عاصم عن أبي رزین عن ابن عباس**'' کی سند سے بیان کیا تو اُن کے شاگرد امام ابوعاصم (الضحاک بن مخلد النبیل) نے کہا: ہم یہ

سمجھتے ہیں کہ سفیان ثوری نے اس حدیث میں ابو حنیفہ سے تدلیس کی ہے لہٰذا میں نے دونوں سندیں لکھ دی ہیں۔ (سنن دار قطنی ۲۰۱/۳ ح ۳۴۲۳ وسندہ صحیح)

اس سے معلوم ہوا کہ امام سفیان ثوری اپنے نزدیک غیر ثقہ (ضعیف) راوی سے بھی تدلیس کرتے تھے۔ حافظ ذہبی نے لکھا ہے: وہ (سفیان ثوری) ضعیف راویوں سے تدلیس کرتے تھے۔ الخ (میزان الاعتدال ۱۶۹/۲، نیز دیکھئے سیر اعلام النبلاء ۲۴۲/۷، ۲۷۴)

اصولِ حدیث کا ایک مشہور قاعدہ ہے کہ جو راوی ضعیف راویوں سے تدلیس کرے تو اُس کی عن والی روایت ضعیف ہوتی ہے۔ حافظ ذہبی نے لکھا ہے:

''**ثم إن کان المدلّس عن شیخه ذا تدلیس عن الثقات فلا بأس، و إن کان ذا تدلیس عن الضعفاء فمردود** '' پھر اپنے استاذ سے تدلیس کرنے والا اگر ثقہ راویوں سے تدلیس کرے تو (اس کی روایت میں) کوئی حرج نہیں ہے اور اگر ضعیف راویوں سے تدلیس کرے تو (اُس کی روایت) مردود ہے۔

(الموقظہ فی علم مصطلح الحدیث للذہبی ص ۴۵، مع شرحہ کفایۃ الحفظہ ص ۱۹۹)

ابو بکر الصیرفی (محمد بن عبداللہ البغدادی الشافعی/ متوفی ۳۳۰ھ) نے اپنی کتاب الدلائل میں کہا: ''**کل من ظهر تدلیسه عن غیر الثقات لم یقبل خبره حتی یقول: حدثني أو سمعت** '' ہر وہ شخص جس کی، غیر ثقہ راویوں سے تدلیس ظاہر ہو جائے تو اس کی حدیث قبول نہیں کی جاتی اِلا یہ کہ وہ حدثنی یا سمعت کہے/ یعنی سماع کی تصریح کرے۔ (النکت للزرکشی ص ۱۸۴، نیز دیکھئے التبصرہ والتذکرہ شرح الفیۃ العراقی ۱۸۳/۱، ۱۸۴)

اُصولِ حدیث کے اس قاعدے سے صاف ثابت ہے کہ امام سفیان ثوری (اپنے طرزِ عمل کی وجہ سے) طبقۂ ثانیہ کے نہیں بلکہ طبقۂ ثالثہ کے مدلس تھے۔

۲) امام علی بن عبداللہ المدینی نے فرمایا: لوگ سفیان (ثوری) کی حدیث میں یحییٰ القطان کے محتاج ہیں، کیونکہ وہ مصرح بالسماع روایات بیان کرتے تھے۔

(الکفایہ للخطیب ص ۳۶۲ وسندہ صحیح، علمی مقالات ج ۱ ص ۲۶۴)

اس قول سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں:

اول: سفیان ثوری سے یحییٰ بن سعید القطان کی روایت سفیان کے سماع پر محمول ہوتی ہے۔

دوم: امام ابن المدینی امام سفیان ثوری کو طبقۂ اولیٰ یا ثانیہ میں سے نہیں سمجھتے تھے، ورنہ یحییٰ القطان کی روایت کا محتاج ہونا کیا ہے؟!

۳) امام یحییٰ بن سعید القطان نے فرمایا: میں نے سفیان (ثوری) سے صرف وہی کچھ لکھا ہے، جس میں انھوں نے حدثنی اور حدثنا کہا، سوائے دو حدیثوں کے۔

(کتاب العلل ومعرفۃ الرجال للامام احمد ۱/۲۰۷ ت ۱۱۳۰، وسندہ صحیح، دوسرا نسخہ ج ۱ ص ۲۴۲ رقم ۳۱۸)

اور وہ دو حدیثیں درج ذیل ہیں:

”**سفيان عن سماك عن عكرمة و مغيرة عن إبراهيم ﴿و ان كان من قوم عدولكم﴾ قالا : هو الرجل يسلم في دار الحرب فيقتل فليس فيه دية فيه كفارة**“ (کتاب العلل ج ۱ ص ۲۴۲)

یعنی عکرمہ اور ابراہیم نخعی کے دو آثار جنھیں اوپر ذکر کر دیا گیا ہے، ان کے علاوہ یحییٰ القطان کی سفیان ثوری سے ہر روایت سماع پر محمول ہے۔ یحییٰ القطان کے قول سے ثابت ہوا کہ وہ سفیان ثوری کو طبقۂ ثانیہ سے نہیں سمجھتے تھے ورنہ حدیثیں نہ لکھنے کا کیا فائدہ؟

۴) حافظ ابن حبان البستی نے فرمایا: وہ مدلس راوی جو ثقہ عادل ہیں، ہم اُن کی صرف ان مرویات سے ہی حجت پکڑتے ہیں جن میں وہ سماع کی تصریح کریں۔ مثلاً سفیان ثوری، اعمش اور ابو اسحاق وغیرہم جو کہ زبردست ثقہ امام تھے...الخ

(الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان ۱/۹۰، دوسرا نسخہ ۱/۱۶۱، تیسرا نسخہ: ایک جلد والا ص ۳۶، علمی مقالات ج ۱ ص ۲۶۶)

معلوم ہوا کہ حافظ ابن حبان سفیان ثوری اور اعمش کو طبقۂ ثانیہ میں سے نہیں بلکہ طبقۂ ثالثہ میں سے سمجھتے تھے۔

حافظ ابن حبان نے مزید فرمایا: وہ ثقہ راوی جو اپنی احادیث میں تدلیس کرتے تھے مثلاً قتادہ، یحییٰ بن ابی کثیر، اعمش، ابو اسحاق، ابن جریج، ابن اسحاق، ثوری اور ہشیم، بعض اوقات اپنے

جس شیخ سے احادیث سُنی تھیں، وہ روایت بطورِ تدلیس بیان کر دیتے جسے انھوں نے ضعیف وناقابلِ حجت لوگوں سے سُنا تھا، لہٰذا جب تک مدلس اگرچہ ثقہ ہی ہو، یہ نہ کہے: **حدثني** یا **سمعت** (یعنی جب تک سماع کی تصریح نہ کرے) اس کی خبر (حدیث) سے حجت پکڑنا جائز نہیں ہے۔ (المجروحین ج ۱ ص ۹۲، علمی مقالات ج ۱ ص ۲٦۷)

اس گواہی سے دو باتیں ظاہر ہیں:

اول: حافظ ابن حبان سفیان ثوری وغیرہ مذکورین کی وہ روایات حجت نہیں سمجھتے تھے، جن میں سماع کی تصریح نہ ہو۔

دوم: حافظ ابن حبان کے نزدیک سفیان ثوری وغیرہ مذکورین بالاضعیف راویوں سے بھی بعض اوقات تدلیس کرتے تھے۔

۵) حاکم نیشاپوری نے مدلسین کے پہلے طبقے کا ذکر کیا، جو ثقہ راویوں سے تدلیس کرتے تھے، پھر انھوں نے دوسری جنس (طبقۂ ثانیہ) کا ذکر کیا، پھر انھوں نے تیسری جنس (طبقۂ ثالثہ) کا ذکر کیا جو مجہول راویوں سے تدلیس کرتے تھے۔ (دیکھئے معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵)

حاکم نیشاپوری نے امام سفیان بن سعید الثوری کو مدلسین کی تیسری قسم میں ذکر کرکے بتایا کہ وہ مجہول راویوں سے روایت کرتے تھے۔ (معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۰٦ فقرہ: ۲۵۳)

اس عبارت کو حافظ العلائی نے درج ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:

"**والثالث: من یدلس عن أقوام مجھولین لا یدری من ھم کسفیان الثوري...**" اور تیسرے وہ جو مجہول نامعلوم لوگوں سے تدلیس کرتے تھے، جیسے سفیان ثوری... (جامع التحصیل فی احکام المراسیل ص ۹۹)

یہ عرض کر دیا گیا ہے کہ ضعیف راویوں سے تدلیس کرنے والے کی معنعن روایت مردود ہوتی ہے۔

تنبیہ: صحیحین میں مدلسین کی تمام روایات سماع یا متابعات وشواہد پر محمول ہونے کی وجہ سے صحیح ہیں۔ والحمدللہ

٦) فقرہ نمبر ا میں امام ابو عاصم النبیل کا قول گزر چکا ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنے استاذ امام سفیان ثوری کو طبقۂ اولیٰ یا ثانیہ میں سے نہیں سمجھتے تھے، ورنہ اُن کی معنعن روایت کو سماع پر محمول کرتے۔

۷) امام سفیان ثوری نے اپنے استاذ قیس بن مسلم الجدلی الکوفی سے ایک حدیث بیان کی، جس کے بارے میں امام ابو حاتم الرازی نے فرمایا: ''**ولا أظن الثوري سمعه من قیس، أراه مدلّسًا**'' میں نہیں سمجھتا کہ ثوری نے اسے قیس سے سُنا ہے، میں اسے مدلّس (یعنی تدلیس شدہ) سمجھتا ہوں۔ (علل الحدیث ۲/۲۵۴ ح ۲۲۵۵)

معلوم ہوا کہ امام ابو حاتم الرازی امام سفیان ثوری کو طبقۂ ثانیہ میں سے نہیں بلکہ طبقۂ ثالثہ میں سے سمجھتے تھے۔

۸) طبقۂ ثالثہ کے مشہور مدلس امام ہشیم بن بشیر الواسطی سے امام عبداللہ بن المبارک نے کہا: آپ کیوں تدلیس کرتے ہیں، حالانکہ آپ نے (بہت کچھ) سنا بھی ہے؟ تو انھوں نے کہا: دو بڑے (بھی) تدلیس کرتے تھے یعنی اعمش اور (سفیان) ثوری۔

(العلل الکبیر للترمذی ۲/۹٦٦ وسندہ صحیح، التمہید ۱/۳۵، علمی مقالات ۱/۲۷۵)

امام ابن المبارک نے ہشیم پر کوئی رد نہیں کیا کہ یہ دونوں تو طبقۂ ثانیہ کے مدلس ہیں اور آپ طبقۂ ثالثہ کے مدلس ہیں بلکہ اُن کا خاموش رہنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انھوں نے ہشیم کی طرح سفیان ثوری اور اعمش کا مدلس ہونا تسلیم کر لیا تھا۔ دوسرے الفاظ میں وہ سفیان ثوری اور اعمش کو بھی طبقۂ ثالثہ میں سے سمجھتے تھے ورنہ ہشیم کا رد ضرور کرتے۔

۹) یہ حقیقت ہے کہ امام ہشیم بن بشیر طبقۂ ثالثہ کے مدلس تھے اور یہ بھی ثابت ہے کہ وہ سفیان ثوری اور اعمش کو اپنی طرح مدلس سمجھتے تھے لہٰذا ثابت ہو گیا کہ سفیان ثوری اور اعمش دونوں ہشیم کے نزدیک طبقۂ اولیٰ یا طبقۂ ثانیہ کے مدلس نہیں تھے۔

۱۰) امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ نے فرمایا: ''**فأما من دلّس عن غیر ثقة و عمن لم یسمع هو منه فقد جاوز حد التدلیس الذي رخص فیه من رخص من**

العلماء .''پس اگر غیر ثقہ سے تدلیس کرے یا اُس سے جس سے اُس نے نہیں سُنا تو اُس نے تدلیس کی حد کو پار (عبور) کر لیا جس کے بارے میں (بعض) علماء نے رخصت دی ہے۔(الکفایۃ للخطیب ص۳٦۱، ۳٦۲ وسندہ صحیح، النکت للزرکشی ص۱۸۸)

امام یعقوب بن شیبہ کے اس قول سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں:

اول: ضعیف راویوں سے تدلیس کرنے والے کی غیر مصرح بالسماع روایت مردود ہے۔

دوم: مرسل اور منقطع روایت مردود ہے۔

چونکہ سفیان ثوری کا ضعیف راویوں سے تدلیس کرنا ثابت ہے لہٰذا اس قول کی روشنی میں بھی اُن کی معنعن روایت مردود ہے۔

۱۱) علامہ نووی شافعی نے سفیان ثوری کے بارے میں کہا:

''**منها ان سفيان رحمه الله تعالٰى من المدلسين وقال فى الرواية الأولٰى عن علقمة والمدلس لا يحتج بعنعنته بالإتفاق إلا ان ثبت سماعه من طريق آخر**...''اور ان میں سے یہ فائدہ بھی ہے کہ سفیان (ثوری) رحمہ اللہ مدلسین میں سے تھے اور انھوں نے پہلی روایت میں **عن علقمة** کہا اور مدلس کی عن والی روایت بالاتفاق حجت نہیں ہوتی اِلا یہ کہ دوسری سند میں سماع کی تصریح ثابت ہو جائے۔(شرح صحیح مسلم درسی نسخہ ج۱ ص۱۳٦ تحت ح۲۷۷، دوسرا نسخہ ج۳ ص۱۷۸، باب جواز الصلوات کلھا بوضوء واحد)

معلوم ہوا کہ علامہ نووی حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم کو تسلیم نہیں کرتے تھے بلکہ سفیان ثوری کو طبقۂ ثالثہ کا مدلس سمجھتے تھے جن کی عن والی روایت ضعیف ہوتی ہے اِلا یہ کہ سماع کی تصریح یا معتبر متابعت ثابت ہو۔

۱۲) عینی حنفی نے کہا: اور سفیان (ثوری) مدلسین میں سے تھے اور مدلس کی عن والی روایت حجت نہیں ہوتی اِلا یہ کہ اُس کی تصریحِ سماع دوسری سند سے ثابت ہو جائے۔

(عمدۃ القاری ۱۱۲/۳، نور العینین طبع جدید ص۱۳٦، ماہنامہ الحدیث حضرو: ٦٦ ص۲۷)

۱۳) ابن الترکمانی حنفی نے ایک روایت پر جرح کرتے ہوئے کہا:

’’ فیه ثلاث علل :الثوري مدلس و قد عنعن ... ‘‘اس میں تین علتیں (وجۂ ضعف) ہیں: ثوری مدلس ہیں اورانھوں نے یہ روایت عن سے بیان کی ہے...(الجوہر النقی ج ۸ ص ۲۶۲)

معلوم ہوا کہ ابن الترکمانی کے نزدیک سفیان ثوری طبقۂ ثالثہ کے مدلس تھے اور اُن کا عنعنہ علتِ قادحہ ہے۔

۱۴) کرمانی حنفی نے شرح صحیح بخاری میں کہا:

بے شک سفیان (ثوری) مدلسین میں سے ہیں اور مدلس کی عن والی روایت حجت نہیں ہوتی اِلا یہ کہ دوسری سند سے سماع کی تصریح ثابت ہو جائے....(شرح الکرمانی ج ۳ ص ۶۲ تحت ح ۲۱۴)

۱۵) قسطلانی شافعی نے کہا: سفیان (ثوری) مدلس ہیں اور مدلس کا عنعنہ قابلِ حجت نہیں ہوتا اِلا یہ کہ اس کے سماع کی تصریح ثابت ہو جائے۔

(ارشاد الساری شرح صحیح البخاری ج ۱ ص ۲۸۶، نور العینین طبع جدید ص ۱۳۶)

۱۶) حافظ ذہبی کا یہ اصول فقرہ نمبر ۱ میں گزر چکا ہے کہ ضعیف راویوں سے تدلیس کرنے والے کی معنعن روایت مردود ہوتی ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ حافظ ذہبی کے نزدیک سفیان ثوری کی عن والی روایت مردود ہوتی ہے اور یہ کہ وہ طبقۂ ثالثہ کے مدلس تھے۔

۱۷) امام یحییٰ بن معین نے سفیان ثوری کو تدلیس کرنے والے (مدلس) قرار دیا۔

دیکھئے کتاب الجرح والتعدیل (۲۲۵/۴ وسندہ صحیح) اور الکفایۃ (ص ۳۶۱ وسندہ صحیح)

امام یحییٰ بن معین سے مدلس کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا اس کی روایت حجت ہوتی ہے یا جب وہ حدثنا و اخبرنا کہے تو؟ انھوں نے جواب دیا: ’’ **لا یکون حجة فیما دلس** ‘‘ وہ جس (روایت) میں تدلیس کرے (یعنی عن سے روایت کرے تو) وہ حجت نہیں ہوتی۔ الخ (الکفایۃ للخطیب ص ۳۶۲ وسندہ صحیح)

۱۸) حافظ ابن الصلاح الشہرزوری الشافعی نے سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، اعمش، قتادہ اور ہشیم بن بشیر کو مدلسین میں ذکر کیا پھر یہ فیصلہ کیا کہ مدلس کی غیر مصرح بالسماع روایت قابلِ قبول نہیں ہے۔

دیکھئے مقدمۃ ابن الصلاح (علوم الحدیث ص ۹۹ مع التقیید والایضاح للعراقی، نوع: ۱۲)

۱۹) حافظ ابن کثیر نے ابن الصلاح کے قاعدۂ مذکورہ کو برقرار رکھا اور عبارتِ مذکورہ کو اختصار کے ساتھ نقل کیا۔ دیکھئے اختصار علوم الحدیث (مع تعلیق الالبانی ج ۱ ص ۱۷۴)

۲۰) حافظ ابن الملقن نے بھی ابن الصلاح کی عبارتِ مذکورہ کو نقل کیا اور کوئی جرح نہیں کی۔ دیکھئے المقنع فی علوم الحدیث (۱/۱۵۷، ۱۵۸)

۲۱) موجودہ دور کے مشہور عالم اور ذہبیٔ عصر علامہ شیخ عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی الیمانی المکی رحمہ اللہ نے ترکِ رفع یدین والی روایت (**عن عاصم بن كليب عن عبدالرحمٰن بن الأسود عن علقمة عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه**) کو معلول قرار دیتے ہوئے پہلی علت یہ بیان کی کہ سفیان (ثوری) تدلیس کرتے تھے اور کسی سند میں اُن کے سماع کی تصریح نہیں ہے۔

دیکھئے التنکیل بمافی تانیب الکوثری من الاباطیل (ج ۲ ص ۲۰)

تنبیہ: علامہ یمانی رحمہ اللہ کی اس بات کا جواب آج تک کوئی نہیں دے سکا۔ نہ کسی نے اس حدیث میں سفیان ثوری کے سماع کی تصریح ثابت کی اور نہ معتبر متابعت پیش کی ہے۔ یہ لوگ جتنا بھی زور لگالیں ترکِ رفع یدین والی روایت عن سے ہی ہے۔

یاد رہے کہ اس سلسلے میں کتاب العلل للدارقطنی کا حوالہ بے سند ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

۲۲) موجودہ دور کے ایک مشہور عالم شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز رحمہ اللہ نے سفیان ثوری رحمہ اللہ کو مدلس قرار دیا اور غیر صحیحین میں اُن کی معنعن روایت کو معلول قرار دیا۔

دیکھئے کتاب: احکام ومسائل (تصنیف حافظ عبدالمنان نورپوری ج ۱ ص ۲۴۵)

ان دلائل وعبارات کے بعد آلِ تقلید (آلِ دیوبند وآلِ بریلوی) کے بعض حوالے پیش خدمت ہیں:

۲۳) سرفراز خان صفدر دیوبندی کڑمنگی نے ایک روایت پر سفیان ثوری کی تدلیس کی وجہ

سے جرح کی ہے۔ دیکھئے خزائن السنن (۲/۷۷)

۲۴) محمد شریف کوٹلوی بریلوی نے سفیان ثوری کی ایک روایت پر جرح کرتے ہوئے کہا:
''اور سفیان کی روایت میں تدلیس کا شبہ ہے۔'' (فقہ الفقیہ ص ۱۳۴)

۲۵) ماسٹر امین اوکاڑوی دیوبندی نے ایک روایت پر سفیان ثوری کی تدلیس کی وجہ سے جرح کی۔ دیکھئے مجموعہ رسائل (طبع قدیم ۳/۳۳۱) اور تجلیاتِ صفدر (۵/۴۷۰)

۲۶) محمد عباس رضوی بریلوی نے لکھا ہے: ''یعنی سفیان مدلس ہے اور یہ روایت انہوں نے عاصم بن کلیب سے عن کے ساتھ کی ہے اور اصول محدثین کے تحت مدلس کا عنعنہ غیر مقبول ہے جیسا کہ آگے انشاء اللہ بیان ہوگا۔'' (مناظرے ہی مناظرے ص ۲۴۹)

معلوم ہوا کہ رضوی وغیرہ کے نزدیک سفیان ثوری طبقۂ ثالثہ کے مدلس تھے۔

۲۷) شیر محمد مماتی دیوبندی نے سفیان ثوری کی ایک روایت کے بارے میں لکھا ہے:
''اور یہاں بھی سفیان ثوری مدلس عنعنہ سے روایت کرتا ہے'' (آئینۂ تسکین الصدور ص ۹۲)
سرفراز صفدر پر رد کرتے ہوئے شیر محمد مذکور نے کہا:
''مولٰنا صاحب خود ہی ازراہِ کرم انصاف فرمائیں کہ جب زہری ایسے مدلس کی معنعن روایت صحیح تک نہیں ہوسکتی تو سفیان بن سعید ثوری ایسے مدلس کی روایت کیونکر صحیح ہوسکتی ہے جب کہ سفیان ثوری بھی یہاں عنعنہ سے روایت کررہے ہیں۔'' (آئینۂ تسکین الصدور ص ۹۰)

معلوم ہوا کہ شیر محمد مماتی کے نزدیک سفیان ثوری اور امام زہری دونوں طبقۂ ثالثہ کے مدلس تھے۔

۲۸) نیموی تقلیدی نے سفیان ثوری کی بیان کردہ آمین والی حدیث پر یہ جرح کی کہ ثوری بعض اوقات تدلیس کرتے تھے اور انھوں نے اسے عن سے بیان کیا ہے۔

دیکھئے آثار السنن کا حاشیہ (ص ۱۹۴ تحت ح ۳۸۴)

۲۹) محمد تقی عثمانی دیوبندی نے سفیان ثوری پر شعبہ کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے کہا:
''سفیان ثوریؒ اپنی جلالتِ قدر کے باوجود کبھی کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں...''

(درس ترمذی ج ۱ ص ۵۲۱)

۳۰) حسین احمد مدنی ٹانڈوی دیوبندی کانگریسی نے آمین والی روایت کے بارے میں کہا: ''اور سفیان تدلیس کرتا ہے۔'' الخ (تقریر ترمذی اردو ص ۳۹۱ ترتیب: محمد عبدالقادر قاسمی دیوبندی)

اس طرح کے اور بھی بہت سے حوالے ہیں مثلاً:

احمد رضا خان بریلوی نے شریک بن عبداللہ القاضی (طبقۂ ثانیہ ۲/۵۶) کے بارے میں (بطورِ رضامندی) لکھا کہ

'''' تہذیب التہذیب میں کہا کہ عبدالحق اشبیلی نے فرمایا: وہ تدلیس کیا کرتا تھا۔ اور ابن القطان نے فرمایا: وہ تدلیس میں مشہور تھا'' (فتاویٰ رضویہ ج ۲۴ ص ۲۳۹)

معلوم ہوا کہ احمد رضا خان کے نزدیک طبقات کی تقسیم صحیح نہیں ہے۔

تنبیہ: محدثینِ کرام کا مشہور قاعدہ ہے کہ صحیحین میں مدلسین کا عنعنہ (عن عن کہنا) سماع پر محمول ہے۔

اس پر رد کرتے ہوئے احمد رضا خان نے کہا: ''یہ محض اندھی تقلید ہے اگرچہ ہم حسنِ ظن کے منکر نہیں تاہم تخمین (اٹکل پچو سے کچھ کہنا) بالکل صاف بیان کرنے کی طرح نہیں ہوسکتا۔'' (فتاویٰ رضویہ ج ۲۴ ص ۲۳۹)

عرض ہے کہ یہ اندھی تقلید اور تخمین نہیں بلکہ اُمت کے صحیحین کو تلقی بالقبول کی وجہ سے جلیل القدر علماء نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ صحیحین میں مدلسین کا عنعنہ سماع (یا متابعات) پر محمول ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے روایات المدلسین فی صحیح البخاری (تصنیف: ڈاکٹر عواد حسین الخلف) اور روایات المدلسین فی صحیح مسلم (تصنیف: عواد حسین الخلف)

یہ دونوں ضخیم کتابیں دار البشائر الاسلامیہ بیروت لبنان سے شائع ہوئی ہیں۔

ان دلائل مذکورہ اور آلِ تقلید کے حوالوں سے ثابت ہوا کہ حافظ ابن حجر العسقلانی کا امام سفیان ثوری کو مدلسین کے طبقۂ ثانیہ میں ذکر کرنا غلط ہے اور صحیح صرف یہ ہے کہ وہ

(سفیان ثوری رحمہ اللہ) طبقۂ ثالثہ کے مدلس تھے، جن کی عن والی روایت، غیر صحیحین میں عدمِ سماع اور معتبر متابعت کے بغیر ضعیف ہوتی ہے۔

تنبیہ: ہماری اس بحث سے قطعاً یہ کشید نہ کیا جائے کہ ہم طبقۂ ثالثہ کے علاوہ مدلسین کے عن والی روایات کو حجت سمجھتے ہیں بلکہ مذکورہ دلائل سے ان لوگوں کی غلط فہمی دور کرنا مقصود ہے جو امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کو طبقۂ ثانیہ کا مدلس کہہ کر اُن کی عن والی روایات کو صحیح قرار دینے پر مصر ہیں۔ مزید دلائل اور توضیح آئندہ صفحات پر ملاحظہ فرمائیں۔

حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم

بعض لوگ حافظ ابن حجر العسقلانی کی طبقات المدلسین کی طبقاتی تقسیم پر بضد ہیں۔ اُن کی خدمت میں عرض ہے کہ حافظ ابن حجر نے سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ دونوں کو ایک ہی طبقے (طبقۂ ثانیہ) میں اوپر نیچے ذکر کیا ہے۔

سفیان بن عیینہ نے ایک حدیث ''**عن جامع بن أبي راشد عن أبي وائل قال حذیفة ... أن رسول اللّٰه ﷺ قال: لا اعتکاف إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام و مسجد النبي ﷺ و مسجد بیت المقدس ...**'' بیان کی ہے، جس کا مفہوم درج ذیل ہے:

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین مسجدوں کے علاوہ اعتکاف نہیں ہوتا: مسجدِ حرام، مسجد النبی ﷺ اور مسجد اقصیٰ: بیت المقدس۔ (دیکھئے شرح مشکل الآثار للطحاوی ۷/۲۰۱ ح ۲۷۷۱، السنن الکبریٰ للبیہقی ۴/۳۱۶، سیر اعلام النبلاء للذہبی ۱۵/۸۱ وقال الذہبی: ''صحیح غریب عال''! معجم الاسماعیلی: ۳۲۶)

سفیان بن عیینہ سے اسے تین راویوں: محمود بن آدم المروزی، ہشام بن عمار اور محمد بن الفرج نے روایت کیا ہے اور یہ سب صدوق (سچے راوی) تھے۔

جامع بن ابی راشد ثقہ فاضل تھے۔ (دیکھئے تقریب التہذیب: ۸۸۷ وھو من رجال الستہ)

ابو وائل شقیق بن سلمہ ثقہ تھے۔ (دیکھئے تقریب التہذیب: ۲۸۱۶ وھو من رجال الستہ ومن المخضرمین)

یہ روایت سفیان بن عیینہ کی تدلیس (عن) کی وجہ سے ضعیف ہے۔ جو لوگ سفیان

بن عیینہ کے عنعنہ کو صحیح سمجھتے ہیں یا حافظ ابن حجر کے طبقۂ ثانیہ میں مذکورین کی معنعن روایات کی حجیت کے قائل ہیں، انھیں چاہئے کہ وہ تین مساجد مذکورہ کے علاوہ ہر مسجد میں اعتکاف جائز ہونے کا انکار کر دیں۔ دیدہ باید!

شیخ البانی اور طبقاتی تقسیم

شیخ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ کا تدلیس کے بارے میں عجیب وغریب موقف تھا۔ وہ سفیان ثوری اور اعمش وغیرہما کی معنعن روایات کو صحیح سمجھتے تھے، جبکہ حسن بصری (طبقۂ ثانیہ عند ابن حجر ۲/۴۰) کی معنعن روایات کو ضعیف قرار دیتے تھے۔

مثلاً دیکھئے ارواء الغلیل (۲/۲۸۸ ح ۵۰۵)

بلکہ شیخ البانی نے ابو قلابہ (عبداللہ بن زید الجرمی/ طبقۂ اولیٰ عند ابن حجر ۱/۱۵) کی معنعن حدیث پر ہاتھ صاف کر لیا۔ البانی نے کہا:

''إسناده ضعيف لعنعنة أبي قلابة وهو مذكور بالتدليس ... ''

اس کی سند ابو قلابہ کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف ہے اور وہ (ابو قلابہ) تدلیس کے ساتھ مذکور ہے... (حاشیہ صحیح ابن خزیمہ ج ۳ ص ۲۶۸ تحت ح ۲۰۴۳)

حافظ ابن حجر نے حسن بن ذکوان (۳/۷۰) قتادہ (۳/۹۲) اور محمد بن عجلان (۳/۸۹) وغیرہم کو طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے جبکہ شیخ البانی ان لوگوں کی احادیث معنعنہ کو حسن یا صحیح کہنے سے ذرا بھی نہیں تھکتے تھے۔ دیکھئے صحیح ابی داود (۱/۳۳ ح ۸، سنن ابی داود بتحقیق الالبانی: ۱۱، روایۃ الحسن بن ذکوان) الصحیحۃ (۴/۲۰۲ ح ۱۶۴۷، روایۃ قتادہ) اور الصحیحۃ (۳/۱۰۱ ح ۱۱۱۰، روایۃ ابن عجلان)

معلوم ہوا کہ البانی صاحب کسی طبقاتی تقسیمِ مدلسین کے قائل نہیں تھے بلکہ وہ اپنی مرضی کے بعض مدلسین کی معنعن روایات کو صحیح اور مرضی کے خلاف بعض مدلسین (یا ابریاء من التدلیس) کی معنعن روایات کو ضعیف قرار دیتے تھے۔ اس سلسلے میں اُن کا کوئی اصول یا قاعدہ نہیں تھا لہٰذا تدلیس کے مسئلے میں اُن کی تحقیقات سے استدلال غلط ومردود ہے۔

مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہ اللہ (اہل حدیث) نے ابراہیم نخعی (طبقۂ ثانیہ

٢/٣٥) کی عن والی روایت پر جرح کی اور کہا: اس کی سند میں ابراہیم نخعی مدلس ہیں، حافظ (ابن حجر) نے انھیں طبقات المدلسین میں سفیان ثوری کے طبقے میں ذکر کیا ہے اور انھوں نے اسے اسود سے عن کے ساتھ روایت کیا ہے لہٰذا نیموی کے نزدیک یہ اثر کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ (ابکار المنن ص ٢١٤ مترجماً، دوسرا نسخہ بتحقیق ابن عبدالعظیم ص ٤٣٦)

اس سے معلوم ہوا کہ اہلِ حدیث علماء کے نزدیک بھی یہ طبقاتی تقسیم قطعی اور ضروری نہیں ہے بلکہ دلائل کے ساتھ اس سے اختلاف کیا جا سکتا ہے۔

آلِ تقلید اور طبقاتی تقسیم

عینی، کرمانی، قسطلانی اور نووی وغیرہم کے حوالے گزر چکے ہیں کہ وہ حافظ ابن حجر کے طبقۂ ثانیہ کے مدلسین کی معنعن روایات پر بھی جرح کرتے تھے لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ لوگ حافظ ابن حجر العسقلانی کی طبقاتی تقسیم کے قائل نہیں تھے، ورنہ ایسا کبھی نہ کرتے۔

نیموی تقلیدی نے سعید بن ابی عروبہ (طبقہ ثانیہ ٢/٥٠) کو کثیر التدلیس قرار دے کر کہا کہ اس نے یہ روایت عن سے بیان کی ہے۔ (دیکھئے آثار السنن کا حاشیہ ص ١٨٦ تحت ح ٥٥٠)

سرفراز خان صفدر تقلیدی دیوبندی کڑمنگی نے ابو قلابہ (طبقہ اولیٰ ١/١٥) کو غضب کا مدلس قرار دے کر اُن کی معنعن روایت پر جرح کی ہے۔

دیکھئے احسن الکلام (طبع دوم ج ٢ ص ١١١، دوسرا نسخہ ج ٢ ص ١٢٧)

محمد شریف کوٹلوی بریلوی، عباس رضوی بریلوی اور امین اوکاڑوی دیوبندی وغیرہم کے حوالے اس مضمون میں گزر چکے ہیں۔

ثابت ہوا کہ آلِ تقلید بھی یہ طبقاتی تقسیم صحیح تسلیم نہیں کرتے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ جب فائدہ اور مرضی ہو تو بعض لوگ طبقات المدلسین کے طبقات سے استدلال بھی کر لیتے ہیں اور اگر مرضی کے خلاف ہو تو ان طبقات کو پسِ پشت پھینک دیتے ہیں۔

فائدہ: امام شافعی نے یہ اصول سمجھایا ہے کہ جو شخص صرف ایک دفعہ بھی تدلیس کرے تو اس کی وہ روایت مقبول نہیں ہوتی جس میں سماع کی تصریح نہ ہو۔ (دیکھئے الرسالہ ص ٣٧٩، ٣٨٠)

باقی ائمۂ ثلاثہ (مالک، احمد اور ابوحنیفہ) سے اس اصول کے خلاف کچھ بھی ثابت نہیں ہے لہٰذا جو لوگ ائمۂ اربعہ اور چار مذاہب کے ہی برحق ہونے کا عقیدہ رکھتے ہیں، غور کریں کہ تدلیس کے مسئلے میں ائمۂ اربعہ کو چھوڑ کر وہ کس راستے پر جا رہے ہیں؟!

بعض شبہات کے جوابات

امام سفیان ثوری کی تدلیس کے سلسلے میں بعض الناس بعض اعتراضات اور شبہات بھی پیش کرتے رہتے ہیں، ان کے مسکت اور دندان شکن جوابات درج ذیل ہیں:

۱: اگر کوئی کہے کہ ''آپ حافظ ابن حجر وغیرہ کی طبقات المدلسین کی طبقاتی تقسیم سے متفق نہیں ہیں، جیسا کہ آپ نے ماہنامہ الحدیث: ۳۳ (ص ۵۵) وغیرہ میں لکھا ہے اور دوسری طرف آپ کہتے ہیں کہ سفیان ثوری اور اعمش کو طبقۂ ثانیہ میں ذکر کرنا غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ دونوں طبقۂ ثالثہ کے مدلسین میں سے تھے۔ کیا یہ اضطراب نہیں ہے''؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک، جن راویوں پر تدلیس کا الزام ہے، اُن کے صرف دو طبقے ہیں:

طبقۂ اولیٰ: وہ جن پر تدلیس کا الزام باطل ہے اور تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ مدلس نہیں تھے مثلاً امام ابوقلابہ اور امام بخاری وغیرہما۔ [ایسے راویوں کی معنعن روایت صحیح ہوتی ہے۔]

طبقۂ ثانیہ: وہ جن پر تدلیس کا الزام صحیح ہے اور اُن کا تدلیس کرنا ثابت ہے مثلاً قتادہ، سفیان ثوری، اعمش اور ابن جریج وغیرہم۔

ایسے راویوں کی ہر معنعن روایت (صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے علاوہ دوسری کتابوں میں) عدمِ متابعت اور عدمِ شواہد کی صورت میں ضعیف ہوتی ہے، چاہے انھیں حافظ ابن حجر وغیرہ کے طبقۂ اولیٰ میں ذکر کیا گیا ہو یا طبقۂ ثانیہ میں۔

یہ تو ہوئی ہماری اصل تحقیق اور دوسری طرف جب میں نے کسی راوی مثلاً امام سفیان ثوری اور اعمش وغیرہما کو طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے تو یہ صراحت اُن لوگوں کے لئے بطورِ

الزام کی گئی ہے جو مروّجہ طبقاتی تقسیم پر کلیتاً یقین رکھتے ہیں، بلکہ اس تقسیم کا اندھا دھند دفاع بھی کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس صراحت کا یہ مقصد ہے کہ اگر آپ مروّجہ طبقاتی تقسیم کو قطعی اور یقینی سمجھتے ہیں تو پھر سُن لیں! کہ یہ راوی طبقۂ اُولیٰ یا ثانیہ میں سے نہیں بلکہ طبقۂ ثالثہ میں سے ہیں اور یہی راجح ہے لہٰذا یہ اضطراب نہیں بلکہ ایک ہی بات ہے جسے دو عبارتوں میں بیان کر دیا گیا ہے۔

۲: اگر کوئی کہے کہ آپ نے کئی سال پہلے خود ایک دفعہ سفیان ثوری کو طبقۂ ثانیہ میں لکھ دیا تھا۔ (دیکھئے کتاب: جرابوں پر مسح ص ۴۰ میں آپ کا خط نوشتہ ۱۹/۸/۱۴۰۸ھ)

تو اس کا جواب یہ ہے کہ کافی عرصہ پہلے میں یہ اعلان بھی شائع کرا چکا ہوں کہ

''میری یہ بات غلط ہے، میں اس سے رجوع کرتا ہوں لہٰذا اسے منسوخ و کالعدم سمجھا جائے....'' (ماہنامہ شہادت اسلام آباد مطبوعہ اپریل ۲۰۰۳ء، جزرفع الیدین ص ۲۶)

لہٰذا منسوخ اور رجوع شدہ بات کا اعتراض باطل ہے۔ نیز دیکھئے ماہنامہ الحدیث: ۴۲ ص ۲۸ (واللفظ لہ)

۳: اگر کوئی کہے کہ ''آپ نے صرف حاکم نیشاپوری پر اعتماد کر کے سفیان ثوری کو طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔''

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات غلط ہے، بلکہ میں نے متعدد دلائل (مثلاً ضعیف راویوں سے تدلیس کرنے) کی رُو سے سفیان ثوری کو طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے اور ان میں سے بیس سے زیادہ دلائل تو اسی مضمون میں موجود ہیں، جو آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حبان، عینی حنفی اور ابن الترکمانی حنفی وغیرہم کے نزدیک سفیان ثوری طبقۂ ثالثہ میں سے تھے، جیسا کہ اس مضمون میں باحوالہ ثابت کر دیا گیا ہے۔

تنبیہ: اگر کسی محدث کا کوئی قول بطورِ تائید پیش کیا جائے تو بعض چالاک قسم کے لوگ اُس محدث کے دوسرے اقوال پیش کر کے یہ پروپیگنڈا شروع کر دیتے ہیں کہ آپ ان اقوال کو کیوں نہیں مانتے؟

عرض ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ہر بات ہمیشہ واجب التسلیم اور حق ہے لیکن آپ کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ اُس کی ہر بات ہمیشہ واجب التسلیم اور حق ہو بلکہ دلائل کے ساتھ اُس اُمتی شخص سے اختلاف کیا جا سکتا ہے اور ایسا کرنا جرم نہیں ہے لہٰذا حاکم نیشاپوری وغیرہ کو دوسرے مقامات پر اگر غلطیاں لگی ہوں تو ان سے اختلاف کرنا ہر صاحبِ فہم مسلمان کا حق ہے۔

۴: اگر کوئی کہے کہ حاکم وغیرہ نے سفیان ثوری کی بہت سی روایتوں کو صحیح قرار دیا ہے۔ مثلاً دیکھئے ایک شخص کی کتاب: رفع یدین کے موضوع پر...نور العینین کا محققانہ تجزیہ"

(ص ۴۱، ۴۲)

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تصحیح مقرر شدہ قاعدے سے اور اُصولِ حدیث کے خلاف ہونے کی وجہ سے غلط یا تساہل ہے۔

یاد رہے کہ حاکم وغیرہ پر متساہل ہونے کا بھی الزام ہے۔ مثلاً دیکھئے حافظ ذہبی کا رسالہ: **ذکر من یعتمد قوله في الجرح والتعدیل** اور دیگر کتب

۵: اگر کوئی کہے کہ آپ نے امام شافعی رحمہ اللہ پر تدلیس کے مسئلے میں اعتماد کیا ہے، حالانکہ ان کا قول جمہور کے خلاف ہے۔!

تو جواباً عرض ہے کہ امام شافعی کا یہ فیصلہ کہ مدلس کی معنعن روایت ضعیف اور غیر مقبول ہوتی ہے، جمہور کے خلاف نہیں بلکہ جمہور محدثین کے موافق ہے جس پر ہمارا یہ مضمون بھی گواہ ہے جس میں بیس سے زیادہ حوالے صرف سفیان ثوری کے بارے میں پیش کر دیئے گئے ہیں اور اُصولِ حدیث کی کتابیں بھی اس کی مؤید ہیں، علمائے تحقیق و تخریج اور اختلافی مسائل پر لکھنے والوں کی تحریروں سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

۶: اگر کوئی کہے کہ امام شافعی نے خود اپنی کتابوں میں مدلسین مثلاً سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوری سے معنعن روایتیں لی ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مجرد روایت لینا یا بیان کرنا تصحیح نہیں ہوتی لہٰذا جو شخص اسے تصحیح

سمجھ بیٹھا ہے تو وہ اپنی اصلاح کرلے۔

بطورِ فائدہ عرض ہے کہ سفیان بن عیینہ سے امام شافعی کی تمام روایات سماع پر محمول ہیں۔ دیکھئے النکت للزرکشی (ص ۱۸۹) اور الفتح المبین (ص ۴۲)

سفیان ثوری سے امام شافعی کی معنعن روایات کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ امام شافعی ان روایات کو صحیح سمجھتے تھے۔ ہمارا مطالبہ یہ ہے کہ کتاب الام وغیرہ سے امام شافعی کہ وہ روایت مع مکمل سند و متن پیش کریں، جس میں سفیان ثوری کا تفرد ہے، روایت معنعن ہے اور امام شافعی نے اسے سندہ صحیح یا سندہ حسن فرمایا ہے۔ اگر ایسا نہیں تو پھر یہ اعتراض باطل ہے۔

۷: اگر کوئی کہے کہ سفیان ثوری کی بہت سی روایات کتبِ حدیث میں عن کے ساتھ موجود ہیں مثلاً صحیح بخاری، صحیح مسلم، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، سنن ابی داود، سنن ترمذی، مسند احمد اور مسند ابی یعلیٰ وغیرہ۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ کتبِ حدیث کے تین طبقات ہیں:

اول: صحیح بخاری اور صحیح مسلم

ان دونوں کتابوں کو اُمت کی تلقی بالقبول حاصل ہے لہٰذا ان دو کتابوں میں مدلسین کی روایات سماع، متابعات اور شواہد معتبرہ کی وجہ سے صحیح ہیں۔

دوم: صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان وغیرہما

ان کتابوں کو تلقی بالقبول حاصل نہیں لہٰذا ان کے ساتھ اختلاف کیا جا سکتا ہے مثلاً صحیح ابن خزیمہ میں سینے پر ہاتھ باندھنے والی روایت صرف سفیان ثوری کے عن کی وجہ سے ضعیف ہے اور مومل بن اسماعیل پر جمہور محدثین بشمول امام یحییٰ بن معین کی توثیق کے بعد اعتراض مردود ہے۔ دیکھئے میرا مضمون: اثبات التعدیل فی توثیق مؤمل بن اسماعیل (علمی مقالات ج ۱ ص ۴۱۷۔۴۲۷)

سوم: سنن ابی داود، سنن ترمذی، مسند ابی یعلیٰ اور مسند احمد وغیرہ

ان کتابوں کے مصنفین نے اپنی کتابوں کے بارے میں صحیح ہونے کا دعویٰ نہیں کیا

لہٰذا ان کتابوں میں مجرد روایت کی بنا پر یہ کہنا غلط ہے کہ صاحبِ کتاب نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

ایک شخص نے ان کتابوں میں سے بعض روایات کی تخریج کر کے یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ یہ روایتیں ان کے نزدیک صحیح ہیں، حالانکہ یہ دعویٰ بالکل جھوٹ ہے۔

انھی کتابوں میں اہلِ حدیث کی مستدل بہت سی روایات موجود ہیں، تو کیا وہ شخص یہ تسلیم کرتا ہے کہ یہ تمام روایتیں ان کتابوں کے مصنفین کے نزدیک صحیح ہیں؟

۸: بعض الناس نے امام شافعی اور جمہور محدثین کے خلاف یہ قاعدہ بنایا ہے کہ اگر راوی کثیر التدلیس ہو تو اس کی معنعن روایت ضعیف ہوگی اور اگر قلیل التدلیس ہو تو اس کی روایت صحیح ہوگی۔

عرض ہے کہ یہ قاعدہ غلط ہے، جیسا کہ اس مضمون کے بیس سے زیادہ حوالوں سے ثابت ہے۔

امام ابن المدینی کا قول کہ لوگ سفیان ثوری کی روایتوں میں یحییٰ بن سعید القطان کے محتاج ہیں، اس کی واضح دلیل ہے کہ سفیان ثوری کثیر التدلیس تھے، ورنہ لوگوں کا محتاج ہونا کیسا ہے؟ غالباً یہی وجہ ہے کہ سعودی عرب کے عالم مسفر بن غرم اللہ الدمینی نے لکھا ہے:

''**و تدلیسه کثیر**'' اور سفیان ثوری کی تدلیس بہت زیادہ ہے۔

(التدلیس فی الحدیث ص ۲۶۶)

تنبیہ: مسفر مذکور کا اہلِ حدیث یا غیر مقلد ہونا صراحتاً ثابت نہیں ہے۔ اللہ ہی جانتا ہے کہ اُن کا کیا مسلک ہے؟

ابوزرعہ ابن العراقی نے کہا: ''**مشهور بالتدلیس**'' یعنی سفیان ثوری تدلیس کے ساتھ مشہور ہیں۔ (کتاب المدلسین :۲۱)

۹: اگر کوئی کہے کہ حافظ العلائی وغیرہ نے سفیان ثوری کو طبقۂ ثانیہ میں لکھا ہے، جن کی تدلیس کو اماموں نے محتمل (قابلِ برداشت) قرار دیا ہے۔ (دیکھئے جامع التحصیل ص ۱۱۳)

تو اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ العلائی نے زہری (۳/۱۰۲) حمید الطّویل (۳/۷۱) ابن جریج (۳/۸۳) اور ہشیم بن بشیر (۳/۱۱۱) کو بھی اسی طبقۂ ثانیہ میں ثوری کے ساتھ ذکر کیا ہے، حالانکہ ان سب کو حافظ ابن حجر نے طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔امام دارقطنی رحمہ اللہ سے ابن جریج کی تدلیس (معنعن روایت) کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا:

''**یتجنب تدلیسه فإنه و حش التدلیس، لا یدلّس إلا فیما سمعه من مجروح ...** ''ان کی تدلیس (عن والی روایت) سے اجتناب کرنا (یعنی سختی سے بچنا) چاہئے کیونکہ اُن کی تدلیس وحشت ناک ہے، وہ صرف مجروح سے ہی تدلیس کرتے تھے... (سوالات الحاکم للدارقطنی: ۲۶۵)

امام احمد بن صالح المصری نے فرمایا کہ اگر ابن جریج سماع کی تصریح نہ کریں تو اُس (روایت) کی کوئی پرواہ نہیں ہے۔ (تاریخ عثمان بن سعید الدارمی: ۱۰)

ہشیم بن بشیر کے بارے میں ابن سعد نے کہا: ''.... **و ما لم یقل فیه أخبرنا فلیس بشيء** ''جس میں وہ سماع کی تصریح نہ کریں تو وہ کچھ چیز نہیں ہے۔ (طبقات ابن سعد ۷/۳۱۳)

معلوم ہوا کہ جس طرح ابن جریج اور ہشیم کو طبقۂ ثانیہ میں ذکر کرنا غلط ہے، اُسی طرح سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور اعمش کو بھی طبقۂ ثانیہ میں ذکر کرنا غلط ہے۔

۱۰: اگر کوئی کہے کہ ایک شخص نے آپ کی کتاب: نور العینین کے رد میں ایک کتاب: محققانہ تجزیہ لکھی ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کتاب میں صاحبِ کتاب نے ترکِ رفع یدین والی روایت میں سفیان ثوری کے سماع کی تصریح پیش نہیں کی اور نہ معتبر متابعت ثابت کی ہے۔ اس کتاب میں سفیان ثوری کی تدلیس (معنعن روایت) کا دفاع کرنے کی ناکام کوشش کی گئی ہے، جو کہ ہمارے اس تحقیقی مضمون کی رُو سے باطل ہے۔

اس شخص نے حدیث کی کتابوں میں سے سفیان ثوری کی بہت سی معنعن مرویات پیش کر کے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ محدثین کرام سفیان ثوری کی معنعن روایات کو حجت

سمجھتے تھے، حالانکہ یہ تاثر باطل ہے اور اس طرح کی مرویات کتبِ احادیث سے ہر مدلس راوی کی پیش کی جاسکتی ہیں، جنھیں نہ بریلوی حضرات تسلیم کرتے ، نہ دیوبندی اور نہ حنفی حضرات تسلیم کرتے ہیں۔ ایسا طریقۂ کار کبھی اختیار نہیں کرنا چاہئے، جس کی وجہ سے تمام مدلسین کی تمام معنعن روایات صحیح قرار دی جائیں اور علمِ تدلیس فضول ہو جائے۔

ایک شخص نے امام دارقطنی کی کتاب العلل (۱۷۱/۵۔۱۷۳ رقم ۸۰۴) سے ابوبکر النہشلی اور عبداللہ بن ادریس کی متابعات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ یہ حوالہ بالکل بے سند ہونے کی وجہ سے مردود ہے اور دنیا کی کسی کتاب میں صحیح یا حسن لذاتہ سند کے ساتھ ابوبکر النہشلی یا عبداللہ بن ادریس کی روایتِ مذکورہ میں لفظی یا معنوی (مفہوماً) متابعت ثابت نہیں ہے۔

بعض الناس نے لکھا ہے:

''امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ''حدث بہ الثوری عنہ'' کے لفظ لکھے۔ جس سے امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے صیغہ تحدیث ثابت ہوتے ہیں...'' (محققانہ تجزیہ ص ۹۲)

یہ استدلال دو وجہ سے مردود ہے:

۱: امام دارقطنی کی پیدائش سے بہت عرصہ پہلے امام سفیان ثوری فوت ہو گئے تھے لہٰذا یہ قول بے سند ہے۔

۲: حدث بہ الثوري عنہ کا مطلب یہ ہے کہ ثوری نے اس سے حدیث بیان کی ہے لہٰذا اس سے سماع کہاں سے ثابت ہو گیا؟ اس میں سماع کی تصریح ہی نہیں لیکن بعض الناس ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ سبحان اللہ!

ایک شخص نے امام سفیان ثوری کی معنعن حدیث کے دس (۱۰) شواہد بنانے کی کوشش کی ہے جن میں نمبر ا سے نمبر ۹ تک سب موقوف و مقطوع روایات اور ضعیف و مردود ہیں۔ ابراہیم نخعی مدلس تھے لہٰذا سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے (جو اُن کی پیدائش سے پہلے وفات پا گئے تھے) اُن کی ہر روایت مردود ہے، چاہے انھوں نے ایک جماعت (مجہولین) سے ہی سنا ہو۔

عبدالرزاق، حماد بن ابی سلیمان، ابن عیینہ، سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی سب مدلس تھے لہٰذا اُن کی معنعن روایات مردود کے حکم میں ہیں۔ آخری روایت میں محمد بن جابر جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف تھا۔ حماد اور ابراہیم دونوں مدلس تھے اور روایت معنعن ہے۔

مختصر یہ کہ یہ سب شواہد مردود ہیں اور بات سفیان ثوری کی تدلیس میں ہی پھنسی ہوئی ہے۔

اب آخر میں صاحبِ محققانہ تجزیہ (فیصل خان بریلوی) کے پانچ جھوٹ باحوالہ اور رد پیشِ خدمت ہیں:

ا: سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب روایتِ مذکورہ کے بارے میں اس شخص نے طحاوی حنفی کی کتاب شرح معانی الآثار (۱/۱۵۴، ۱/۲۲۴) سے تصحیح نقل کی (محققانہ تجزیہ ص۱۲۲)، حالانکہ طحاوی نے اس روایت کو صراحتاً صحیح نہیں کہا لہٰذا یہ طحاوی پر جھوٹ ہے۔

۲: روایتِ مذکورہ کے بارے میں اس شخص نے حافظ ابن حجر کی کتاب الدرایہ (۱/۱۵۰) سے نقل کیا: ''صحیح'' (محققانہ تجزیہ ص۱۲۳)

یہ کالا جھوٹ ہے۔

۳: روایتِ مذکورہ کے بارے میں اس شخص نے مولانا عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ کی تعلیقاتِ سلفیہ (۱۲۳) سے نقل کیا: ''صحیح'' (محققانہ تجزیہ ص۱۲۵)

مولانا عطاء اللہ نے اس حدیث کو قطعاً صحیح نہیں کہا بلکہ ابوالحسن سندھی کا حاشیہ نقل کر کے س کا حرف لکھ دیا ہے (دیکھئے تعلیقاتِ سلفیہ ص۱۲۳، حاشیہ ۴) لہٰذا عبارتِ مذکورہ میں صاحبِ تجزیہ نے مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ پر جھوٹ بولا ہے۔

۴: صاحبِ محققانہ تجزیہ نے کہا:

''کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بعد والا قول بھی یہی ہے کہ ان دونوں حضرات سے (حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ) ترک رفع یدین ثابت ہے۔'' (محققانہ تجزیہ ص۱۰۷)

یہ بالکل کالا جھوٹ ہے۔

۵: صاحبِ تجزیہ نے کہا: ''زبیر علیزئی صاحب امام بزار رحمۃ اللہ علیہ پر جرح کرتے ہیں اور ان

کی توثیق کے قائل نہیں ہیں۔لہٰذا ان کا قول کیسے پیش کر سکتے ہیں۔" (محققانہ تجزیہ ص ١١٥)

یہ جھوٹ ہے کیونکہ میرے نزدیک امام بزار ثقہ یخطئ اور صدوق حسن الحدیث ہیں اور متعدد مقامات پر میں نے ان کی بیان کردہ احادیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

مثلاً دیکھئے علمی مقالات (ج ١ص ١١٢)

ماہنامہ الحدیث: ٢٣ میں بھی آخر میں خطیب بغدادی اور ابوعوانہ وغیرہما سے محدث بزار کا ثقہ وصدوق ہونا نقل کیا گیا ہے۔ (دیکھئے ص ٣٠)

ان کے علاوہ اس شخص کے اور بھی بہت سے جھوٹ ہیں مثلاً مسند احمد میں مجرد روایت کی وجہ سے امام احمد بن حنبل سے "احتج بہ" نقل کرنا، وغیرہ۔

دیکھئے محققانہ تجزیہ (ص ١٢٢)

اس شخص کی جہالتیں بھی بہت زیادہ ہیں۔مثلاً:

"**حدث به الثوری عنه**" کوسماع پر محمول کرنا۔ (تجزیہ ص ٩٢)

اور یہ کہنا کہ "ویسے بھی ثم لا یعود کے بغیر بھی احناف کا دعویٰ ثابت ہوتا ہے۔" (تجزیہ ص ١١٩)

حالانکہ اس ضعیف روایت میں "**ثم لا یعود**" اور اس کے مفہوم کی زیادت باطل ثابت ہو جائے تو بریلویوں دیوبندیوں کا دعویٰ اور اس کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے، ساری عمارت دھڑام سے گر جاتی ہے اور "بھٹہ" بیٹھ جاتا ہے۔

خلاصۃ التحقیق: ہمارے اس مدلل اور تحقیقی مضمون میں ثابت کر دیا گیا ہے کہ سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ترک رفع یدین والی روایت میں سفیان ثوری مدلس ہیں جو طبقۂ ثالثہ کے مدلس ہیں لہٰذا ان کی یہ معنعن روایت ضعیف ومردود ہے۔

دنیا کی کسی کتاب میں روایتِ مذکورہ میں امام سفیان ثوری کے سماع کی تصریح موجود نہیں اور نہ کوئی معتبر متابعت کہیں موجود ہے۔

اہلِ ایمان کو چاہئے کہ ضد وعناد کو چھوڑ کر حق کو تسلیم کریں اور اسی میں دونوں جہانوں کی کامیابی ہے۔**وما علینا إلا البلاغ** (١٢/ستمبر ٢٠٠٩ء، ٢١/ رمضان ١٤٣٠ھ)

محمد زبیر صادق آبادی

سیدنا ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث اور مسئلۂ رفع یدین

''مفتی'' احمد ممتاز دیوبندی نے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۱۴) کے حوالے سے سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اس طرح نقل کیا ہے: ''محمد بن عمرو بن عطاء رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے، ہم نے حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا ذکر کیا تو ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تم سب سے مجھے خوب یاد ہے میں نے دیکھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر کہی تو دونوں ہاتھوں کو کندھوں کے برابر لے گئے اور جب رکوع کیا تو مضبوطی سے گھٹنوں کو پکڑ لیا پھر کمر کو برابر کیا پھر جب سر اٹھایا تو سیدھے کھڑے ہوئے یہاں تک کہ ہر مورہ اپنی جگہ واپس آ گیا اور جب سجدہ کیا تو ہاتھوں کو اس طرح رکھا کہ نہ تو زمین پر بچھائے ہوئے تھے اور نہ ہی بند تھے اور پاؤں کی انگلیوں کے کنارے قبلہ کی طرف کئے ہوئے تھے پھر جب دو رکعتوں کے بعد بیٹھ گئے تو بائیں پیر پر بیٹھ گئے اور دائیں کو کھڑا کیا پھر جب آخری رکعت پر بیٹھ گئے تو بائیں پیر کو آگے نکال دیا اور دوسرے کو کھڑا کیا اور سرین پر بیٹھ گئے۔''

(آٹھ مسائل ص ۲۰۔۲۱ واللفظ لہ، نیز دیکھئے حدیث اور اہلحدیث ص ۳۹۹)

سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے عصرِ حاضر میں بعض آلِ دیوبند نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ رکوع جاتے وقت، رکوع سے سر اُٹھاتے وقت اور دو رکعتوں کے بعد تیسری رکعت کے لئے اُٹھتے وقت رفع یدین نہیں کرنا چاہئے۔ حالانکہ مذکورہ حدیث میں ایسا کوئی لفظ نہیں کہ ان مقامات پر رفع یدین نہیں کرنا چاہئے اور نہ محدثین میں سے کسی نے اس حدیث کو پیش کر کے رفع یدین کو منسوخ یا متروک کہا ہے جبکہ آلِ دیوبند کے ''مولانا'' امجد سعید دیوبندی نے لکھا ہے: ''محدثین کرام نے جتنا روایات کو سمجھا ہے اتنا شاید ہی آج کوئی سمجھ سکے۔'' (سیف حنفی ص ۲۴۵)

بعض متعصب قسم کے دیوبندیوں نے عدم ذکر کو نفی کی دلیل بنایا ہے اور کہا ہے کہ چونکہ اس حدیث میں رکوع والی رفع یدین کا کوئی ذکر نہیں لہٰذا نفی ثابت ہوگئی (!)

محمد الیاس گھمن دیوبندی نے لکھا ہے:

''حدیث ابوحمید الساعدیؓ [صحیح بخاری ج۱ص۱۱۴، صحیح ابن خزیمہ ج۱ص۳۲۴ رقم الحدیث ۶۴۳ وص ۳۲۷ رقم الحدیث ۶۵۲، صحیح ابن حبان ج۳ص۱۷۲ رقم الحدیث ۱۸۶۶] وغیرہ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کی رفع الیدین کے علاوہ رکوع کی رفع الیدین کے بغیر نماز پڑھتے تھے۔ ان روایات سے ترک ثابت ہے۔''

(فرقہ اہلحدیث پاک وہند کا تحقیقی جائزہ ص۳۶۴)

عرض ہے کہ اس حدیث کی اس سند والے متن میں رفع یدین کرنے یا نہ کرنے کا کوئی ذکر نہیں، عدمِ ذکر ہے اور اس حدیث کی دوسری سند (عبدالحمید بن جعفر: حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء والی) میں رکوع سے پہلے اور بعد رفع یدین کرنے کا ذکر ہے لہٰذا الیاس گھمن نے ایک ہی حوالے میں تین کتابوں پر جھوٹ بولا ہے۔

حافظ ابن حبان نے گھمن کے مذکورہ حوالے پر باب باندھا ہے:

''ذکر خبر احتج به من لم یحکم صناعة الحدیث و نفی رفع الیدین فی الصلاة فی المواضع التي و صفناها''

اس حدیث کا بیان جس سے اس شخص نے حجت پکڑی جسے حدیث کا علم صحیح نہیں آتا اور اس نے نماز میں مذکورہ مقامات پر رفع یدین کی نفی کی، جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔

(صحیح ابن حبان ج۳ص۱۷۲ قبل ح۱۸۶۶)

معلوم ہوا کہ حافظ ابن حبان کے نزدیک وہ شخص جاہل ہے جو اس حدیث کو رفع یدین کے خلاف پیش کرتا ہے۔

آلِ دیوبند کے ''شیخ الاسلام'' محمد تقی عثمانی دیوبندی نے کہا ہے:

''جہاں تک حنفیہ کی ظاہر الروایۃ کی کتابوں میں اشارہ بالسبابہ کے عدم ذکر کا تعلق ہے سو اس

کی وجہ سے احادیث صحیحہ پر عمل کو ترک کرنا کسی طرح درست نہیں کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہ عدم ذکر ہی تو ہے اور عدم ذکر عدم الشئ کو مستلزم نہیں ہوتا۔'' (درس ترمذی ج۲ ص٦٢)

حافظ زبیر علی زئی حفظہ اللہ نے لکھا ہے: '' بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ راوی ایک روایت بیان کرتا ہے، اس کے بعض شاگرد اسے مکمل مطول اور بعض شاگرد مختصر و ملخص بیان کرتے ہیں۔ مثلاً صحیح بخاری میں مسيئ الصلوۃ کی حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

((إذا قمت إلی الصلوٰۃ فکبر)) إلخ جب تو نماز کے لئے کھڑا ہو تو تکبیر کہہ......الخ

(کتاب الاذان، باب وجوب القراءۃ للامام والمأموم...ح ۷۵۷)

اس میں قبلہ رخ ہونے کا کوئی ذکر نہیں ہے حالانکہ قبلہ رخ ہونا نماز کا رکن اور فرض ہے۔
وضو کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے۔

اس حدیث کی دوسری سند میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

''إذا قمت إلی الصلوٰۃ فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلۃ فکبر'' إلخ

جب تو نماز کے لئے کھڑا ہو تو پورا وضو کر، پھر قبلہ رخ ہو جا، پس تکبیر کہہ۔ الخ

(صحیح البخاری، کتاب الاستئذان، باب من رد فقال: علیک السلام ح ٦٢٥١)

اب اگر کوئی منکرِ حدیث یہ شور مچانا شروع کردے کہ پہلی حدیث میں استقبالِ قبلہ اور وضو کا ذکر نہیں ہے۔ ''اور معرضِ بیان میں عدمِ ذکر کتمان ہے جو یہود کا شیوہ ہے''!

تو اس گمراہ و بے وقوف کا شور باطل و مردود ہے۔ اسے سمجھایا جائے گا کہ ایک صحیح روایت میں ذکر ہو اور دوسری صحیح میں ذکر نہ ہو تو عدمِ ذکر نفی ذکر کی دلیل نہیں ہوتا۔ احادیث کی تمام سندیں اور متون جمع کر کے مشترکہ مفہوم پر عمل کرنا چاہیئے۔

انور شاہ کشمیری دیوبندی نے کہا: '' اعلم أن الحدیث لم یجمع إلا قطعۃ قطعۃ فتکون قطعۃ عند واحد وقطعۃ أخریٰ عند واحد فلیجمع طرقہ ولیعمل بالقدر المشترك ولا یجعل کل قطعۃ منه حدیثاً مستقلاً ''

اور جان لو کہ احادیث کو ٹکڑوں کی صورت میں جمع کیا گیا ہے۔ پس ایک ٹکڑا ایک راوی کے

پاس ہوتا ہے اور دوسرا دوسرے کے پاس، لہٰذا چاہئے کہ احادیث کی تمام سندیں (اور متون) جمع کر کے حاصلِ مجموعہ پر عمل کیا جائے اور ہر ٹکڑے کو مستقل حدیث نہ بنایا جائے۔

(فیض الباری ج۳ص ۴۵۵)

احمد رضا خان بریلوی نے لکھا:

''صدہا مثالیں اس کی پائے گا کہ ایک ہی حدیث کو رُواۃ بالمعنی کس کس متنوع طور سے روایت کرتے ہیں، کوئی پوری، کوئی ایک ٹکڑا، کوئی دوسرا ٹکڑا، کوئی کس طرح، کوئی کس طرح۔ جمع طرق سے پوری بات کا پتہ چلتا ہے'' (فتاویٰ رضویہ نسخہ جدیدہ ج۵ص ۳۰۱)

لہٰذا جو لوگ یہ شور مچاتے ہیں کہ صحیح بخاری میں سیدنا ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ والی حدیث میں رکوع سے پہلے اور بعد والا رفع یدین نہیں ہے، ان کا شور غلط اور مردود ہے۔''

(نور العینین طبع جدید ص ۲۷۰۔۲۷۱ باصلاح یسیر)

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس بیان کردہ حدیث (جس میں مسئ الصلاۃ کا ذکر ہے) میں پہلے رفع یدین کا بھی ذکر نہیں لیکن محمد سرفراز خان صفدر نے اسے ترکِ رفع یدین کی پہلی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔ دیکھئے خزائن السنن (ج ۲ص ۹۳)

دوسری طرف محمد منظور نعمانی دیوبندی نے یہی حدیث ذکر کر کے لکھا ہے:

''آپ نے اس موقع پر نماز کے متعلق تمام ضروری باتیں نہیں بتلائیں۔ مثلاً یہ نہیں بتلایا کہ رکوع میں، قومہ میں، سجدہ میں کیا پڑھا جائے، یہاں تک کہ قعدۂ اخیرہ اور تشہد اور سلام کا بھی ذکر نہیں فرمایا۔ ایسا آپ نے اسلئے کیا کہ ان سب باتوں سے وہ صاحب واقف تھے۔ اُن کی خاص غلطی جس کی اصلاح ضروری تھی یہ تھی کہ وہ رکوع، سجدہ وغیرہ تعدیل کے ساتھ اور ٹھہر ٹھہر کر اَدا نہیں کرتے تھے، اسلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اسی غلطی کی خصوصیت کے ساتھ نشاندہی فرمائی اور اس کی اصلاح فرمادی۔''

(معارف الحدیث ج ۳ص ۲۲۷)

نماز شروع کرتے وقت، رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت اور دو

رکعتوں کے بعد تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع یدین کا ذکر سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث (صحیح بخاری ج۱ص۱۰۲) میں موجود ہے اور اسی طرح خود سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث (سنن ابی داود کتاب الصلاۃ باب افتتاح الصلاۃ ح ۷۳۰) میں ان چار مقامات پر رفع یدین کا ذکر موجود ہے۔

سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی رفع یدین والی حدیث درج ذیل علماء کے نزدیک صحیح ہے:

(۱) ترمذی (۲) ابن خزیمہ (۳) ابن حبان (۴) بخاری (۵) ابن الجارود (۶) عبدالحق اشبیلی (۷) خطابی (۸) نووی (9) ابن تیمیہ اور (10) ابن القیم . رحمہم اللہ اجمعین

تفصیل کے لئے دیکھئے ماہنامہ الحدیث حضرو (نمبر ۱۸ ص ۱۶) اور نور العینین طبع جدید (ص ۲۴۹۔۲۵۰)

سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی رفع یدین والی حدیث کو ائمہ مسلمین کے علاوہ آلِ دیوبند کے ''شیخ الحدیث'' فیض احمد ملتانی نے بھی اپنی کتاب: نماز مدلل کے صفحہ ۱۳۸ پر صحیح کہا ہے۔

ایک دیوبندی ''عالم'' امجد سعید نے ایک اور روایت جس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''حسن'' کہا ہے، کے متعلق لکھا ہے: ''اس روایت کو امام ترمذیؒ نے ''حســـــن'' قرار دیا ہے۔ امام ترمذیؒ کی تصدیق کے بعد اور کسی بات کی ضرورت تو نہیں تھی'' (سیف حنفی ص۲۹۶)

امجد سعید دیوبندی کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی رفع یدی والی حدیث کو ''حسن'' بھی کہا ہے اور صحیح بھی کہا ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے سنن ترمذی (ج۱ص۶۷ ح۳۰۴)

بعض دیوبندی ''حضرات'' اپنے خیال میں سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی رفع یدین والی حدیث کے ایک راوی عبدالحمید بن جعفر رحمہ اللہ پر قدری ہونے کی جرح پیش کرتے ہیں جبکہ آلِ دیوبند کے ''امام'' سرفراز صفدر دیوبندی نے لکھا ہے: ''اور ایسے راوی جو شیعہ، مرجی اور قدری وغیرہ ہیں صحیحین میں ان کی بے شمار روایتیں موجود ہیں۔ یہ ان کے ضعف کی وجہ نہیں ہے اہل علم سے یہ امر مخفی نہیں ہے'' (احسن الکلام ج۱ص۱۰۱، دوسرا نسخہ ص۱۳۱)

نیز آلِ دیوبند ترک قراءۃ خلف الامام کی احادیث میں سب سے پہلے سیدنا ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث "و إذا قرأ فانصتوا" پیش کرتے ہیں۔

دیکھئے احسن الکلام (ج ۱ ص ۱۸۸، دوسرا نسخہ ص ۳۳۴)

اس حدیث کے راوی امام قتادہ رحمہ اللہ کے متعلق آلِ دیوبند کے "امام" سرفراز صفدر نے کہا ہے: "قتادہ قدری تھے جو معتزلہ کی شاخ ہے" (خزائن السنن ص ۵۱۲)

سرفراز صفدر کے بیٹے عبدالقدوس قارن دیوبندی نے لکھا ہے: "قتادہؒ فی نفسہٖ ثقہ ہونے کے باوجود قدری ہیں اور قدریہ معتزلہ کی شاخ ہے" (مجذوبانہ واویلا ص ۱۱۲)

سرفراز صفدر نے قتادہ کے بارے میں مزید لکھا ہے: "قدری یعنی منکر تقدیر تھے....اور یہ بدعتی فرقہ معتزلہ کی شاخ ہے" (سماع الموتی ص ۲۱۲)

اس تفصیل سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ آلِ دیوبند ایک بے اصول فرقہ ہے، اگر ایک روایت طبیعت کے موافق ہو تو قدری ثقہ ہو جاتا ہے اور اگر دوسری روایت طبیعت کے خلاف ہو تو قدری راوی ضعیف ہو جاتا ہے۔

سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی چار مقامات پر رفع یدین والی حدیث پر آلِ دیوبند کی طرف سے کئے گئے اعتراضات کے جوابات کے لئے دیکھئے ماہنامہ الحدیث حضرو نمبر ۱۸ (ص ۱۴۔۳۱) اور نور العینین طبع جدید (ص ۲۴۷۔۲۷۳)

اگر بالفرض سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے چار مقامات پر رفع یدین کی حدیث ثابت نہ بھی ہوتی تو دیکھنا یہ ہے کہ کیا سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی جو حدیث صحیح بخاری سے آلِ دیوبند ترک رفع یدین کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں، اس سے ترکِ رفع یدین یا منسوخیت رفع یدین کا مسئلہ ثابت بھی ہوتا ہے یا نہیں اور حدیث ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ پر آلِ دیوبند کا عمل بھی ہے یا نہیں؟!

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ آلِ دیوبند صحیح بخاری سے سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی جو حدیث پیش کرتے ہیں اس میں ایسا کوئی لفظ نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ رکوع

کے وقت رفع یدین نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اگراس حدیث میں رکوع کے وقت رفع یدین کا ذکرنہیں تو ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے تو کیا آلِ دیوبند اس حدیث کی بنا پر یہ تسلیم کرنے کو تیار ہیں کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا منسوخ یا متروک ہے۔ ہاتھ باندھنے کی بات سے ایک واقعہ بھی یاد آ گیا کہ دیوبندیوں کے ''شیخ الاسلام'' حسین احمد دیوبندی نے کہا ہے: ''ایک واقعہ پیش آیا۔ کہ ایک مرتبہ تین عالم (حنفی۔ شافعی اور حنبلی) مل کر ایک مالکی کے پاس گئے۔ اور پوچھا کہ تم ارسال کیوں کرتے ہو۔ اس نے جواب دیا کہ میں امام مالکؒ کا مقلّد ہوں دلیل ان سے جا کر پوچھو اگر مجھے دلائل معلوم ہوتے تو تقلید کیوں کرتا۔ تو وہ لوگ ساکت ہو گئے۔''

(تقریر ترمذی اردو ص ۳۹۹، مطبوعہ کتب خانہ مجیدیہ ملتان بحوالہ دین میں تقلید کا مسئلہ ص ۲۵)

حسین احمد دیوبندی کے نقل کردہ اس واقعے سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ تقلید احادیث کی مخالفت کا نام ہے ورنہ اس بات کا اقرار تو آلِ دیوبند کو بھی ہے کہ نماز میں ہاتھ باندھنے کی صحیح ثابت احادیث موجود ہیں۔

آخر تقلید ہی تو تھی جس کی وجہ سے مقلد کے سامنے احادیث پیش کرنے سے دیگر مقلدین نے گریز کیا۔ لیکن اگر آج کل کے چالاک قسم کے دیوبندی ہوتے تو فوراً کہتے دیکھو نماز میں ہاتھ باندھنا نص سے ثابت ہے اور منصوص مسائل میں تقلید نہیں کی جاتی۔ ایسی صورت حال میں مالکی مقلدین کو چاہئے کہ متعصب دیوبندیوں کی کتابوں کا ضرور مطالعہ کریں اور آلِ دیوبند کے خلاف آلِ دیوبند کی کتابوں سے ہاتھ باندھنے کی ممانعت پر سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کریں اور کہیں کہ چونکہ اس حدیث میں ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے کا کوئی ذکر نہیں ہے لہٰذا منسوخ یا متروک ہے۔!

البتہ ہمارے نزدیک ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا نہ تو کسی صحیح حدیث سے ثابت ہے اور نہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ سے۔ ایسی بہت سی احادیث موجود ہیں کہ جن میں نماز شروع کرتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر نہیں تفصیل کے لئے دیکھئے نور العینین (ص ۲۲۴۔ ۲۲۶) اور

دیوبندیوں کی کتاب حدیث اور اہلحدیث (ص ۴۳۸۔۴۴۰)

اب آلِ دیوبند ہی از راہِ انصاف بتائیں! کہ کیا نماز شروع کرتے وقت بھی رفع یدین منسوخ ہے؟

نیز آلِ دیوبند نماز وتر کی تیسری رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد ایک اور سورت پڑھتے ہیں، پھر اس کے بعد اللہ اکبر کہتے ہیں اور رفع یدین کانوں تک کرتے ہیں اور دعائے قنوت پڑھتے ہیں۔ اب ہم آلِ دیوبند کی مشہور کتاب حدیث اور اہلحدیث سے ایک ایسی روایت پیش کر دیتے ہیں جو آلِ دیوبند کے نزدیک حجت ہے اور اس میں نماز وتر کا طریقہ ہے لیکن آلِ دیوبند جو رفع یدین کرتے ہیں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ انوار خورشید دیوبندی نے لکھا ہے:

''حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی والدہ کو ایک دفعہ رات گزارنے کے لیے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے یہاں بھیجا تا کہ وہ یہ دیکھیں کہ آپ وتر کیسے پڑھتے ہیں (آپ کی والدہ فرماتی ہیں کہ) آپ نے نماز پڑھی جتنی کہ اللہ تعالیٰ نے چاہی حتیٰ کہ جب رات کا اخیر ہو گیا اور آپ نے وتر پڑھنے کا ارادہ کیا تو پہلی رکعت میں سبح اسم ربك الاعلى اور دوسری میں قل یا ایها الکفرون پڑھیں پھر قعدہ کیا پھر قعدہ کے بعد کھڑے ہوئے اور ان کے درمیان سلام کے ساتھ فصل نہیں کیا پھر آپ نے قل هو الله احد پڑھی جب آپ قراءت سے فارغ ہوئے تو تکبیر کہی اور دُعاءِ قنوت پڑھی اور قنوت میں جو اللہ نے چاہا دعا مانگی پھر اللہ اکبر کہہ کر رکوع کیا۔'' (حدیث اور اہلحدیث ص ۵۶۳،۵۸۳)

قارئین محترم! روایت کے الفاظ آپ کے سامنے ہیں اب آلِ دیوبند کو چاہئے کہ اپنی روش کے مطابق اس روایت کو بھی وتروں والی رفع یدین کے خلاف پیش کریں اور وتروں والی رفع یدین کو منسوخ سمجھیں کیونکہ ہم نے آلِ دیوبند کے اصولوں کے عین مطابق وتروں والی رفع یدین کے خلاف مرفوع حدیث پیش کر دی ہے اور اگر آلِ دیوبند یہ کام شروع کر دیں تو ہم بھی سمجھیں گے کہ آلِ دیوبند کے دلوں میں اپنے خود ساختہ اصولوں کا کوئی مقام ہے، وگرنہ آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ آلِ دیوبند کے نزدیک نہ اپنے اصولوں کا کوئی مقام ہے اور

نہ احادیثِ رسول ﷺ کا کوئی احترام ہے؟!

تنبیہ: انوار خورشید کی نقل کردہ روایت موضوع ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے حدیث اور اہل تقلید (ج ۲ص ۲۵۰ تالیف مولانا محمد داود ارشد حفظہ اللہ)

نیز سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی صحیح بخاری والی روایت پر آلِ دیوبند خود بھی عمل نہیں کرتے کیونکہ اس حدیث میں درمیانی اور آخری تشہد میں بیٹھنے کا فرق مذکور ہے لیکن آلِ دیوبند اس فرق کو ماننے کے لئے ہرگز تیار نہیں چنانچہ امجد سعید دیوبندی نے لکھا ہے:

"باقی رہی بات مقعد پر بیٹھنے کی تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حالت مجبوری ومرض میں اس طرح بیٹھے تھے۔ اس بات کی صراحت دوسری روایات سے بھی ہوتی ہے۔" (سیف حنفی ص ۶۰)

آخری تشہد کی صراحت کے ساتھ ہمیں تو کوئی روایت ایسی نہیں ملی کہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا ہو کہ نبی ﷺ مجبوری ومرض میں اس طرح بیٹھے تھے اور نہ امجد سعید دیوبندی نے کوئی ایسی روایت پیش کی ہے۔

لیکن ہم نے بتانا تو یہ ہے کہ جس طرح آلِ دیوبند سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی صحیح بخاری والی حدیث میں رفع یدین کا ذکر نہ ہونے سے رفع یدین کی نفی سمجھتے ہیں تو اسی طرح چونکہ اس حدیث میں مجبوری ومرض کا کوئی ذکر نہیں لہٰذا آلِ دیوبند کے اپنے ہی اصولوں کے مطابق مجبوری ومرض کی نفی ثابت ہوگئی۔

البتہ ہمارے نزدیک تو اس حدیث میں جتنی چیزوں کا ذکر ہے، ان سب پر عمل کرنا چاہئے اور جن چیزوں کا ذکر نہیں وہ دوسری احادیث سے اخذ کرنی چاہئیں۔

اور دلچسپ بات تو یہ ہے کہ خود امجد سعید دیوبندی نے لکھا ہے: "حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوگوں کو نماز کی تعلیم دے رہے تھے اور یہ فرما رہے تھے کہ "انا کنت احفظ کم لصلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کہ میں تم میں سے سب سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی نماز کی حفاظت کرنے والا ہوں۔" (سیف حنفی ص ۵۹)

امجد سعید نے مزید لکھا ہے: ''بخاری شریف کی اس روایت میں حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز کا طریقہ لوگوں کو سکھا رہے ہیں۔''

(سیف حنفی ص ۵۹۔۶۰)

قارئین کرام! آپ حدیث کے الفاظ پر بھی غور کریں کہ سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ بہت سے صحابہ کرام کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے اور فرما رہے تھے کہ میں تم میں سب سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی حفاظت کرنے والا ہوں۔ تو کسی ایک صحابی نے بھی نہیں فرمایا کہ یہ جو نماز کی تعلیم آپ لوگوں کو دے رہے ہیں یہ تو مجبوری و مرض میں پڑھی گئی نماز ہے۔

درمیانی اور آخری تشہد میں میں بیٹھنے کا جو فرق ہے اس کے متعلق محمد اسماعیل جھنگوی دیوبندی نے حدیث میں معنوی تحریف کرتے ہوئے لکھا ہے: ''قدم کا معنی پیروں کو ایک طرف نکالنا نہیں بلکہ آگے نکالنا ہے۔ آگے تشہد میں نہ آپ نکالتے ہیں نہ ہم نکالتے ہیں جس طرح آخری حصہ ہمارے خلاف ہے، آپ کے بھی خلاف ہے'' (تحفہ اہل حدیث ص ٦٢)

اب دیکھئے اسماعیل جھنگوی دیوبندی نے ''پیروں کو ایک طرف نکالنا نہیں بلکہ آگے نکالنا'' کہہ کر حدیث میں معنوی تحریف کی ہے، اس تحریف کو ثابت کرنے کے لئے ہم پانچ دیوبندی گواہ پیش کرتے ہیں۔

۱) انوار خورشید دیوبندی نے اسی حدیث کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''پھر جب دو رکعتوں پر بیٹھتے تو بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھتے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھتے پھر جب آخری رکعت میں بیٹھتے تو بایاں پاؤں آگے کرتے اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر کے سرین کے بل بیٹھتے۔'' (حدیث اور اہل حدیث ص ۳۹۹)

انوار خورشید کے ترجمے سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دونوں پاؤں آگے نہیں نکالتے تھے جیسا کہ اسماعیل جھنگوی نے مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے بلکہ صرف بایاں پاؤں آگے نکالتے تھے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھتے تھے اور سرین کے بل بیٹھتے تھے۔ اور اسی طرح اہل حدیث کا عمل ہے۔

۲) امجد سعید دیوبندی نے اسی حدیث کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھا ہے:
''جب دو رکعتوں کے بعد بیٹھتے تو دایاں پاؤں کھڑا رکھتے اور بائیں پاؤں پر بیٹھ جاتے اور جب آخری مرتبہ بیٹھتے تو بایاں پاؤں آگے کر لیتے اور مقعد پر بیٹھ جاتے۔(بخاری ج ۱ ص ۱۱۴)'' (سیف حنفی ص ۵۹)

امجد سعید دیوبندی کے ترجمے سے بھی ثابت ہو گیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دونوں پیروں کو آگے نہیں نکالتے تھے بلکہ صرف بایاں پاؤں آگے نکالتے تھے۔

۳) دیوبندی ''مفتی'' احمد ممتاز نے اسی حدیث کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھا ہے: ''پھر جب دو رکعتوں کے بعد بیٹھ گئے تو بائیں پیر پر بیٹھ گئے اور دائیں کو کھڑا کیا پھر جب آخری رکعت پر بیٹھ گئے تو بائیں پیر کو آگے نکال دیا اور دوسرے کو کھڑا کیا اور سرین پر بیٹھ گئے۔''

(آٹھ مسائل ص ۲۱)

٤) ظہور الباری دیوبندی نے اسی حدیث کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھا ہے:
''جب دو رکعتوں کے بعد بیٹھتے تو بائیں پر بیٹھتے اور دایاں کھڑا رکھتے اور جب آخری مرتبہ بیٹھتے تو بائیں پاؤں کو آگے کر لیتے اور دائیں کو کھڑا کر دیتے۔ پھر مقعد پر بیٹھتے''

(تفہیم البخاری ج ۱ ص ۴۱۲)

۵) آلِ دیوبند کے مشہور مناظر محمد منظور نعمانی (دیوبندی) نے اسی حدیث کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھا ہے: ''پھر جب آخری رکعت پڑھ کے آپ قعدہ اخیرہ کرتے تو اس طرح بیٹھتے کہ داہنے پاؤں کو کھڑا کر لیتے اور بائیں پاؤں کو (اُس کے نیچے سے) آگے نکال دیتے اور اپنی سرینوں پر بیٹھ جاتے (جس کو تورک کہتے ہیں)'' (معارف الحدیث ج ۳ ص ۲۳۲)

سیدنا ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی صحیح بخاری والی حدیث میں اور بھی کئی چیزیں ایسی ہیں جن کا ذکر نہیں مثلاً اس حدیث میں ہے کہ ''جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر کہی تو دونوں ہاتھوں کو کندھوں کے برابر لے گئے'' (آٹھ مسائل ص ۱۹)

جبکہ انوار خورشید دیوبندی نے لکھا ہے: ''احادیث سے ثابت ہو رہا ہے کہ تکبیر تحریمہ کہتے

وقت دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھانے چاہئیں۔لیکن غیر مقلدین کہہ رہے ہیں کہ کندھوں تک اٹھانے چاہئیں'' (حدیث اور اہل حدیث ص ۲۷۵)

سیدنا ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں کانوں تک رفع یدین کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

آلِ دیوبند اس اعتراض کے جواب میں کہتے ہیں کہ چونکہ کانوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر دوسری احادیث میں ہے اس لئے ہم کانوں تک ہاتھ اٹھاتے ہیں۔تو جواباً عرض ہے کہ رفع یدین کا ذکر بھی دوسری احادیث میں ہے۔لیکن آلِ دیوبند کے اپنے خودساختہ اصول کے مطابق تو اس حدیث میں کانوں تک ہاتھ اٹھانے کی نفی ہے کیونکہ اس حدیث میں کانوں تک ہاتھ اٹھانے کا کوئی ذکر نہیں اور آلِ دیوبند کے خودساختہ اصول کے مطابق جس چیز کا ذکر نہ ہو وہ منسوخ ہوتی ہے لہٰذا آلِ دیوبند کو چاہئے کہ فتویٰ دیں کہ کانوں تک ہاتھ اٹھانا منسوخ ہے۔

یقین جانئے! اگر آلِ دیوبند کا تقلیدی مسلک کانوں کی بجائے کندھوں تک ہاتھ اٹھانے کا ہوتا تو انھوں نے کہنا تھا: صحابی نے صرف کندھوں تک کہہ کر کانوں تک ہاتھ اٹھانے کی نفی کردی ہے۔اسی طرح اس میں تشہد کے وقت انگلی سے اشارہ کرنے کا بھی کوئی ذکر نہیں لہٰذا آلِ دیوبند کے اصول کے مطابق یہ اشارہ بھی منسوخ ہے۔!!

نیز اس حدیث میں سجدے کے وقت زمین پر ہاتھ رکھنے کی کیفیت کا ذکر تو ہے اور پاؤں کی انگلیوں کو قبلے کی طرف کرنے کا ذکر تو موجود ہے لیکن ناک کو زمین پر رکھنے کا کوئی ذکر نہیں تو کیا ناک کو زمین پر رکھنا بھی متروک یا منسوخ ہے؟ اگر کوئی دیوبندی کہے کہ سجدہ سات اعضا کو زمین پر رکھنے کا نام ہے تو عرض ہے کہ آلِ دیوبند کے مفتی کفایت اللہ نے لکھا ہے:

''سوال۔سجدے سے کیا مراد ہے؟

جواب۔ زمین پر پیشانی رکھنے کو سجدہ کہتے ہیں!''

(تعلیم الاسلام ص ۹۸، تیسرا حصہ، دوسرا نسخہ ص ۱۳۷)

اشرفعلی تھانوی دیوبندی نے لکھا ہے: ''سجدہ کے وقت اگر ناک اور ماتھا دونوں زمین پر نہ رکھے بلکہ فقط ماتھا زمین پر رکھے تو بھی نماز درست ہے۔''

(بہشتی زیور دوسرا حصہ ص ۱۸ مسئلہ نمبر۱۲، فرض نماز پڑھنے کے طریقہ کا بیان)

جب آلِ دیوبند کے نزدیک سجدہ پیشانی زمین پر رکھنے کا نام ہے اور اس حدیث میں چونکہ ناک زمین پر رکھنے کا کوئی ذکر نہیں، اس کے باوجود آلِ دیوبند کا عمل ناک زمین پر رکھنے کا ہے حالانکہ آلِ دیوبند کو چاہئے کہ وہ اپنے اصول کی بنا پر ناک زمین پر رکھنے کو متروک یا منسوخ کہیں۔ آخر بے اصولی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔!

نیز اس حدیث میں دوسرے سجدہ کا بھی کوئی ذکر نہیں جبکہ آلِ دیوبند کے نزدیک دوسرا سجدہ فرض ہے اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے کو جلسہ کہتے ہیں اور اسی حدیث میں جلسہ کا بھی کوئی ذکر نہیں جبکہ آلِ دیوبند کے ''مفسرِ قرآن'' صوفی عبدالحمید سواتی نے لکھا ہے:

''دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے کو جلسہ کہتے ہیں یہ بھی واجب ہے'' (نماز مسنون ص ۳۶۸)

اگر کوئی کہے کہ چونکہ سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جلسہ کا کوئی ذکر نہیں لہٰذا متروک یا منسوخ ہے۔ تو آلِ دیوبند بھی ایسے شخص کو یہی جواب دیں گے کہ عدم ذکر عدم شئ کو مستلزم نہیں ہوتا۔!

اس تحریر کے بعد حافظ زبیر علی زئی حفظہ اللہ کے ذریعے سے محترم محمد صدیق رضا حفظہ اللہ کی ایک قلمی تحریر مل گئی، جس میں محترم صدیق رضا صاحب کسی دیوبندی کو سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں عدم ذکر کا مسئلہ سمجھاتے ہوئے یوں مخاطب ہیں:

''محترم ہم یہی کہیں گے کہ آپ کی بیان کردہ/نقل فرمودہ حدیث میں زیادہ سے زیادہ عدم ذکر ہی تو ہے اور عدم ذکر کا عدم شئ کو مستلزم نہ ہونا بین الفریقین مسلمہ قاعدہ کلیہ ہے، اگر اس اصول کا انکار کیا جائے، اسے تسلیم نہ کیا جائے تو یہ بہت بڑے فتنہ وفساد کا سبب بن سکتا ہے، یہ لفاظی نہیں بلکہ حقیقت ہے، ہم قرآن وحدیث سے اس کی مثال پیش کئے دیتے ہیں، شاید کہ آپ سمجھ جائیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بے شک جو لوگ ایمان لائے اور جو لوگ یہودی ہوئے اور نصاریٰ اور ستارہ پرست (ان میں سے) جو ایمان لایا اللہ پر اور قیامت کے دن پر اور نیک کام کئے تو ان کے لئے اُن کا اجر (ثواب) ہے اُن کے رب کے پاس اور نہیں اُن پر کچھ خوف اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ (البقرۃ:٦٢)

اب دیکھئے! اس آیت مبارکہ میں جن باتوں پر ایمان لانے کا ذکر ہے وہ کیا ہے؟ اللہ پر ایمان اور یوم آخرت پر ایمان، اس کے ساتھ جس نے نیک اعمال کئے وہ بے خوف ہوں گے اور اُن پر کوئی غم نہیں ہوگا۔ اب اس میں باقی ایمانیات کا ذکر نہیں ہے بالخصوص ایمان بالملائکہ (فرشتوں پر ایمان) ایمان بالکتب، ایمان بالرسل، جن پر ایمان لانا انتہائی ضروری ہے۔

اسی آیت سے بہت سے منکرینِ حدیث نے یہ استدلال کیا ہے کہ جو اہل کتاب اپنے اپنے دین و کتاب کی تعلیمات پر ایمان لاتے ہیں اور نیک نیتی کے ساتھ اُس پر عمل پیرا ہیں اُن کے لئے رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانا ضروری نہیں ٹھہرتا، چونکہ اس آیت میں نجات کے لئے رسول پر ایمان لانا بیان نہیں کیا گیا، ذکر نہیں کیا گیا، اگر آپ لوگوں کے طرز استدلال کو اپناتے ہوئے وہ یوں کہیں کہ "ہم جسطرح نجات کے لئے ایمان باللہ، ایمان بالآخرت اور عمل صالح کو ضروری قرار دیتے ہیں اس آیتِ مبارکہ میں بھی صرف انہی باتوں پر ایمان کا ذکر ہے اور بس" تو بتلایئے کہ اُن کا یہ باطل استدلال درست ہوگا، ہرگز نہیں ہم تو اُسے یوں سمجھائیں گے کہ.... اس آیت میں ذکر نہیں ہے بس یہ زیادہ سے زیادہ عدمِ ذکر ہے اور عدمِ ذکر سے عدم شی لازم نہیں آتا۔ قرآن مجید میں دیگر مقامات پر جگہ بہ جگہ ایمان بالرسل کی اہمیت کو اجاگر کیا گیا ہے لہٰذا اُن آیات کی روشنی میں ایمان بالرسل بھی انتہائی ضروری ہے ورنہ انجام انتہائی خطرناک اور عذاب الیم کی صورت میں ہوگا، اس سلسلہ میں

اُسے قرآن مجید کے مختلف مقامات پیش کریں گے مثلاً المائدہ: ٦٥ تا ٦٨، الاعراف: ١٥٥ تا ١٥٧، النساء: ٦٥ وغیرہا کثیر من آیات القرآن المجید۔

لیکن آپ کے طرزِ استدلال وطرزِ فکر کے مطابق تو ان منکرینِ حدیث کا یہ باطل استدلال درست ہونا چاہیے (نعوذ باللہ) کیا آپ سورۂ بقرہ آیت نمبر٦٢ کے سلسلے میں بھی یہی طرز استدلال اپنائیں گے جو آپ نے ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے متعلق اپنایا۔ اگر آپ کا جواب اثبات میں ہے تو پھر آپ کو یہاں بھی یوں کہنا چاہیے کہ اس آیت میں تو صرف تین باتوں کا ذکر ہے اور بس، اگر اس موقع پر آپکا یہ جواب نہیں ہوگا اور میں آپ سے حسنِ ظن رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ یقیناً نہیں ہوگا تو پھر....حدیث ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ میں بھی یہ طرزِ استدلال نہیں ہونا چاہیے، اگر اب بھی اس حدیث سے متعلق آپ کا یہی طرز استدلال رہا تو پھر آیت مبارکہ سے متعلق کوئی معقول توجیہ پیش کرنا آپ پر ازحد ضروری و لازمی ہوگا'' (محمد صدیق رضا صاحب کی قلمی تحریر ص ١٧ تا ١٨)

آلِ دیوبند کی عجیب حالت ہے کہ سیدنا ابوحمید رضی اللہ عنہ کی صحیح بخاری والی حدیث میں رفع یدین کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے رفع یدین کو متروک یا منسوخ کہتے ہیں لیکن اسی حدیث میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر نہ ہونے کے باوجود ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو متروک یا منسوخ کہنے کے بجائے سنت کہتے ہیں۔ آخر یہ دوغلی پالیسی کیوں ہے؟!

اہل حدیث کے اس اعتراض سے پریشان ہوکر، گھبرا کر بوکھلا کر ایک دیوبندی ''مفتی'' احمد ممتاز نے لکھا ہے: ''یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت ابوحمید رضی اللہ عنہ کی نظر میں ہاتھ باندھنے کی زیادہ اہمیت نہ تھی'' (آٹھ مسائل ص ٢٢) !!

اب دیوبندی ہی ازراہ انصاف بتائیں! کہ جن چیزوں کا ذکر ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نہیں جن میں سے بعض کی نشاندہی ہم نے کر دی ہے مثلاً: دوسرا سجدہ اور دوسجدوں کے درمیان جلسہ، کیا ان سب افعال کی بھی سیدنا ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ اور ان کی مجلس میں موجود دیگر بہت سے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک زیادہ اہمیت نہ تھی؟ [ختم شد]

حافظ ندیم ظہیر

المحرم الحرام
(فضائل ومسائل)

محرم اسلامی سال کا پہلا مہینہ اور حرمت والے چار مہینوں میں سے ایک ہے۔ اسے ''شَھْرُ اللّٰہ'' یعنی اللہ کا مہینہ بھی کہا جاتا ہے، یوں تو سارے دن اور مہینے اللہ ہی کے ہیں لیکن بعض کو بعض پر فضیلت حاصل ہے اور ان میں خصوصیت کے ساتھ اعمال بجالانے کی ترغیب بھی ہے۔ زیرِ نظر مضمون میں اختصار کے ساتھ فضائل ومسائل بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے:

فضائل: سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رمضان کے بعد افضل روزہ اللہ کے مہینے محرم کا روزہ ہے۔ (صحیح مسلم:١١٦٣، ترقیم دارالسلام:٢٧٥٥)

یوم عاشوراء: جمہور کے نزدیک (یوم عاشوراء سے مراد) اللہ کے مہینے المحرم کا دسواں دن ہے۔ (دیکھئے شرح صحیح مسلم للنووی ١٢/٨)

سیدنا ابو قتادہ انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یوم عاشوراء کے روزے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: ((**یکفر السنة الماضیة .**))

یہ گزشتہ سال کے گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے۔ (صحیح مسلم:١١٦٢، ترقیم دارالسلام:٢٧٤٧)

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو آپ نے دیکھا کہ یہودی یومِ عاشوراء کا روزہ رکھتے ہیں۔ آپ نے ان سے وجہ دریافت کی تو انھوں نے کہا: یہ ایک اچھا دن ہے، اس دن اللہ نے بنی اسرائیل کو ان کے دشمن سے نجات دلائی تھی، موسیٰ علیہ السلام نے اس (دن) کا روزہ رکھا تھا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: موسیٰ کے ساتھ (مناسبت کے اعتبار سے) میں زیادہ حق رکھتا ہوں تو آپ نے روزہ رکھا اور اس کا حکم بھی دیا۔ (صحیح بخاری:٢٠٠٤، صحیح مسلم:١١٣٠)

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ہی روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عاشوراء اور رمضان

کے سوا کسی دوسرے دن قصداً (اہتمام کے ساتھ) روزے رکھتے نہیں دیکھا۔ (صحیح بخاری:۲۰۰۶)

مسائل: یوم عاشوراء کا روزہ کس دن رکھنا چاہئے؟ اس سلسلے میں مختلف آراء ہیں جنھیں درج کرنے کے بعد ہم نے راجح مسلک کی طرف اشارہ کر دیا ہے:

(۱) بعض کے نزدیک ۱۰ محرم کو روزہ رکھنا چاہئے لیکن ساتھ ۹ یا ۱۱ محرم کا بھی ملانا چاہئے اور ان کی دلیل درج ذیل ہے: یوم عاشوراء کا روزہ رکھو اور یہودیوں کی مخالفت کرو (لہٰذا) ایک دن پہلے یا بعد کا (بھی) روزہ رکھو۔ (مسند احمد ۱/۲۴۱ ح ۲۱۵۴، صحیح ابن خزیمہ: ۲۰۹۵)

لیکن یہ روایت سنداً ضعیف ہے کیونکہ داود بن علی ضعیف راوی ہے لہٰذا اس روایت سے استدلال درست نہیں ہے کیونکہ ضعیف روایت حجت نہیں ہوتی۔

یاد رہے کہ ۹ محرم کو روزہ رکھنے والی حدیث کے راوی سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: "**خالفوا الیھود و صوموا التاسع و العاشر**" یہودیوں کی مخالفت کرو اور ۹، ۱۰ محرم کا روزہ رکھو۔ (مصنف عبدالرزاق ۴/۲۸۷ ح ۷۸۳۹ وسندہ صحیح، السنن الکبریٰ للبیہقی ۴/۲۸۷)

(۲) بعض کے نزدیک صرف ۹ محرم کا روزہ رکھنا چاہئے اور وہ بطور دلیل یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم عاشوراء کا روزہ رکھا اور اس کے رکھنے کا حکم دیا تو (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے) عرض کیا: اے اللہ کے رسول! یہ یہود و نصاریٰ کی تعظیم و تکریم کا دن ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((**فإذا کان العام المقبل _ إن شاء اللہ _ صمنا الیوم التاسع .**)) پس آئندہ سال ہم ان شاءاللہ ۹ محرم کا روزہ رکھیں گے۔ (صحیح مسلم: ۱۱۳۴)

یہ حدیث اگرچہ صحیح ہے لیکن اس سے صرف ۹ محرم کے روزے کا استنباط کرنا اور ۱۰ محرم کے روزے کو کلی طور پر چھوڑ دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ بہت سے علماء کرام نے اسے خطا قرار دیا ہے۔ مثلاً ایک عربی عالم الشیخ احمد بن عبداللہ لکھتے ہیں: "**و من الأخطاء صیام یوم التاسع فقط**" صرف ۹ محرم کا روزہ رکھنا خطا ہے۔ (بدع و اخطاء تتعلق بالایام والشھور ص ۲۲۴)

(۳) تیسرا اور راجح مسلک یہی ہے کہ ۹ اور ۱۰ محرم کا روزہ رکھا جائے جیسا کہ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ اور دیگر احادیث اسی کی مؤید ہیں۔ (**و ما علینا إلا البلاغ**)

فہرست مضامین ماہنامہ ''الحدیث'' 2009ء

شمارہ: ٥٦ جنوری ٢٠٠٩ء

شمارہ: ٥٧ فروری ٢٠٠٩ء

شمارہ: ۵۸ مارچ ۲۰۰۹ء

شمارہ: ۵۹ اپریل ۲۰۰۹ء

شمارہ: ۶۰ مئی ۲۰۰۹ء

شمارہ: ٦١ جون ٢٠٠٩ء

شمارہ: ٦٢ جولائی ٢٠٠٩ء

شمارہ: ٦٣ اگست ٢٠٠٩ء

شمارہ: ۶۴ ستمبر ۲۰۰۹ء

شمارہ: ۶۵ اکتوبر ۲۰۰۹ء

شمارہ: ٦٦ نومبر ۲۰۰۹ء

نوٹ: دسمبر ۲۰۰۹ء (الحدیث: ٦٧) کی فہرست کے لئے دیکھئے یہی شمارہ (ص۱)

کلمۃ الحدیث

حافظ زبیر علی زئی

سُود حرام ہے

ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا ط ﴾

اور اللہ نے تجارت کو حلال قرار دیا اور رِبا (سود) کو حرام قرار دیا ہے۔ (البقرہ:۲۷۵)

ربا یعنی سود کھانا اصل میں اللہ اور اُس کے رسول کے خلاف اعلانِ جنگ ہے۔ (دیکھئے البقرہ:۲۷۹)

اللہ تعالیٰ نے سود کھانے والوں کی مثال اُس شخص سے دی ہے جسے شیطان چُھو کر مخبوط الحواس کر دے، نیز فرمایا: اور جس نے یہ کام دوبارہ کیا تو یہ لوگ دوزخی ہیں، اُس میں ہمیشہ رہیں گے۔

(البقرہ:۲۷۵)

رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، سود کھلانے والے، اسے لکھنے والے اور اس کے گواہوں (سب) پر لعنت بھیجی اور فرمایا: یہ سب اس (جرم) میں برابر ہیں۔

(صحیح مسلم:۱۵۹۸، دارالسلام:۴۰۹۳)

رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا جو خون کی نہر میں تیرتے ہوئے باہر نکلنے کی کوشش کرتا تھا اور کنارے پر دوسرا شخص اُس کے منہ میں پتھر ڈال دیتا تھا، وہ شخص دوبارہ دریا میں چلا جاتا۔ آپ ﷺ کو بتایا گیا کہ یہ وہ شخص ہے جو سود کھاتا تھا۔ (صحیح بخاری:۲۰۸۵ ملخصاً)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہلاک کرنے والی سات چیزوں سے بچ جاؤ:.....اور سود کھانا۔ الخ

(صحیح بخاری:۲۷۶۶، صحیح مسلم:۸۹)

الربا (سود) کا معنی و مطلب یہ ہے: ''زیادتی، اضافہ (۲) ناجائز نفع، بیاج، سود۔ شریعت اسلام میں ربا اس فاضل مال کو کہتے ہیں جو کسی عوض (بدل) کے بغیر معاملہ کا ایک فریق دوسرے سے طے شدہ شرط کے تحت حاصل کرے۔ علم الاقتصاد میں رِبا اس رقم کو کہتے ہیں جو قرض لینے والا مقرر شرائط کے مطابق اصل قرض کے علاوہ ادا کرتا ہے۔'' (القاموس الوحید ص ۵۹۵)

سیدنا فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''کل قرض جرّ منفعة فهو وجه من وجوه الربا''

ہر قرض جو نفع کھینچے، وہ سود کی قسموں میں سے ایک قسم ہے۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی ۵/ ۳۵۰ وسندہ حسن)

نزولِ قرآن کا بنیادی مقصد

ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَ مَآ اَنۡزَلۡنَا عَلَیۡكَ الۡكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَیِّنَ لَهُمُ الَّذِی اخۡتَلَفُوۡا فِیۡهِ ۙ وَ هُدًی وَّ رَحۡمَةً لِّقَوۡمٍ یُّؤۡمِنُوۡنَ ﴾ اور ہم نے یہ کتاب آپ پر اس لئے نازل کی ہے کہ آپ کھول کر بیان کریں جس بات میں انھوں نے اختلاف کیا ہے (یہ کتاب) مومنین کے لئے ہدایت اور رحمت ہے۔ (النحل:٦٤)

فقہ القرآن:

☆ اسلام چونکہ دین فطرت ہے اس لئے دینِ اسلام میں ہر قسم کے مسائل کا حل موجود ہے اور یہی نزولِ قرآن کا بنیادی مقصد ہے۔

☆ قرآن کی آیات آپس میں یا صحیح احادیث سے قطعاً نہیں ٹکراتیں اور نہ متضاد ہیں، نیز نہ کوئی صحیح حدیث کسی صحیح حدیث کے مخالف ہے۔

لہٰذا بعض الناس کا یہ کہنا ''اختلافات کے لیے کافی گنجائش خود کتاب اللہ اور ذخیرۂ حدیث میں موجود ہے'' صریحاً قرآن وحدیث کے برعکس ومنافی ہے۔

یاد رہے کہ دینِ اسلام میں ہماری آسانی کے لئے بعض افعال دو طرح سے ثابت ہیں مثلاً: رکوع وسجود کی تسبیحات اور کندھوں یا کانوں کے برابر رفع یدین کرنا وغیرہما

لہٰذا ایسے مسائل میں سے کسی پر بھی عمل کیا جا سکتا ہے اور ایسے مسائل کو اختلاف کا نام دے کر فتنے کو ہوا دینا سراسر باطل اور کم علمی وکج فہمی کا نتیجہ ہے۔

☆ انبیاء کرام علیہم السلام کی بعثت اور آسمانی کتابوں وصحیفوں کے نزول کا بنیادی مقصد حق پر ایمان اور (ایمان کے بارے میں) اختلافات کا مکمل خاتمہ ہے۔ (دیکھئے سورۃ البقرۃ:٢١٣)

☆ قرآن مجید رہتی دنیا تک کے لوگوں کے لئے سرچشمۂ ہدایت اور اہلِ ایمان کے لئے باعثِ رحمت ہے۔